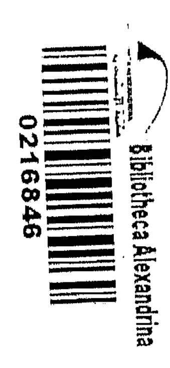


حكايات

الشطار والعيارين في التراث العربي

د. محمد رجب النجار



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

اهداءات ٢٠٠١

ا.صلاح راشد

القاهرة



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي

د. محمد رجب النجار

٤٥ ـ شوال / ذو القعدة ١٤٠١ هـ ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٨١ م

المراسلات :

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص.ب ٢٣٩٩٦ الكويت

حكايات



في التراث العربي

دراسة تاريخية وأدبية وفولكلورية

«مر عمر بن عبيد بجماعة وقوف، فقال ما هذا؟ قيل: السلطان يقطع سارقا، فقال: لا اله الا الله. سارق العلانية يقطع سارق السر» . ؟

المستطرف في كل فن مستظرف (١:٢١١)

مدخل

من الأنماط القصصية الشائعة في الآداب العالمية قصص اللصوص أو حكايات الشطار والعيارين .. وهو نمط احتفى به التراث العربي منذ أمد بعيد، منذ أفرد له الجاحظ رائد الفولكلوريين العرب — وغير الجاحظ كثير — كتباً قائمة بذاتها في هؤلاء اللصوص وأصنافهم وطوائفهم، وحيلهم وأساليبهم، وآدابهم الاجتماعية، وتقاليدهم « المهنية » وتراثهم الفني من أشعار وحكايات ونوادر وأخبار وأقوال مأثورة فيما يعرف فنياً باسم أدب الشطار العربي. ولما كان هذا التراث القصصي الذي يتمحور حول الشطار والعيارين من الكثرة بمكان في تراثنا الأدبي والشعبي فانه لا شك يستحق أن تفرد له دراسة قائمة بذاتها تتناوله وتتناول الظاهرة — ظاهرة الشطارة والعيارة — التي تمحور حولها تاريخياً واجتماعياً، وهو مالم يتحقق — بحسب علمي — حتى الآن في دراستنا الحديثة.

هؤلاء اللصوص من الصعاليك والشطار والعيار والفتيان والزعار والدعار والعياق والحرافيش وأصحاب المهن المحقرة (١) وأشباههم من المعدمين والفقراء والجياع والعاطلين عن العمل الذين طحنهم الفقر

---

(١) الشاطر، لغوياً: من أعيا أهله خبثاً، و يقال شطر على أهله، بمعنى نزح عنهم، وترك موافقتهم وأعياهم خبثاً ولؤماً. والشطارة: الانفصال والابتعاد.

وأعجزتهم البطالة ، بسبب سوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن مصالح العباد ، وانهماكهم في الملذات ــ على حد تعبير المقريزي ــ فضاقوا ذرعاً بغياب القانون وغيبوبة السلطان وغباوة العسكر وأهل الدولة أو « ولانهماك السلطان في القصف والعزف ، وإعراضه عن المصالح الدينية والخيرات السياسية » على حد تعبير أبي حيان التوحيدي .. هؤلاء جميعاً هم أبطال هذا النمط القصصي ، وقد جمع بينهم في صعيد واحد ــ تاريخياً واجتماعياً وفنياً أمران : **أحدهما** الانتماء الى دائرة اجتماعية معينة ، منبوذة طبقياً واجتماعيا من الفئات الاجتماعية الأعلى ، فهي من هذه الناحية جماعات تعيش على هامش

والشاطر هو الذي عصا أباه أو ولي أمره وعاش في الخلاعة. وشطر فلان شطارة : اتصف بالدهاء والخباثة : المفرد شاطر ، والجمع شطار ، وهو المتصف بالدهاء والخبث والحيلة والذكاء . واللص الشاطر الذكي الذي يستخدم الحيلة في موضع الحيلة والقوة في موضع القوة ، انظر مادة (شطر) في المعاجم اللغوية .

والعيار، لغوياً : الكثير التجول والطواف ، الذي يتردد بلا عمل ، يخلي نفسه وهواها واليعار بالكسر الفرس الذي يحيد عن الطريق براكبه . والعيار، الكثير الذهاب والمجيء ، وهو الذكي كثير التطواف . يقال : عار الفرس يعير : ذهب كأنه منفلت ، يهيم على وجهه لا يثنيه شيء ، فهو عائر أي متردد ، جوال . (والعيار أيضاً بمعنى الكيال والوزان) انظر مادة (عير) في المعاجم اللغوية .

الزعار، لغوياً : يقال زعر ريشه أو شعره : قل وتفرق فانكشف الجلد وبان وزعر الرجل قل خيره . والزعرة : طائر لا يرى الا قلقاً . ولا يستقر به مكان، والأزعر وجمعه زعر وزعران : اللص الخاطف المارد . والزعارة : شراسة الخلق ، ورجل زعرور سيىء الخلق ورجل زيعر: قليل المال وأهل الزعار: العيارون الذين يترددون بلا عمل ، ويخلون النفس وهواها .

انظر: مادة (زعر) في المعاجم اللغوية . وكذلك مادة (ذعر ــ دعر) بنفس المعنى .

العياق ، لغوياً : عاق يعوق عن كذا : صرف وثبط وأخر عنه ، وعاق

المجتمع . والآخر البطولة خارج القانون ـ ان صح هذا التعبير ـ فهم جميعاً في حالة صراع مع هذا المجتمع الذي لفظهم ، فكان أن رفضوا واقعهم المرير ، وتمردوا على مجتمعهم ، وحاولوا القيام بالثورة عليه ، على الرغم من عدم تكافؤ كفتيّ الصراع ، وشراسته ، ولكن حسبهم من وراء ذلك إعلان تمردهم على بعض طبقات هذا المجتمع ، والثورة على القائمين عليه ، لينالوا باسلوب غير شرعي ما يتصورون أنه حق شرعي لهم .

هذه الطوائف من اللصوص المتمردين ـ بهذا السلوك تاريخياً وفنياً ـ إنما تهدف الى إدانة عصر بعينه والثورة على طبقات بعينها ، قُدّر لها ـ في ظل ظروف سياسية وتاريخية معينة ـ أن تستأثر لنفسها بالسلطة أو المال أو بهما جميعاً . ومن ثم فموقف أصحاب هذه الطوائف المتمردة من أحداث عصرها ومن الهيئتين الاجتماعية والسياسية موقف رافض ، متمرد . وطبيعي أن يكون لهذا التمرد دلالاته الاجتماعية والثقافية ، مثلما كانت له مبرراته ودوافعه وبواعثه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولا سيما في عصور التمزق السياسي أو التحول التارخي ، أو الاضمحلال الحضاري .

وطبيعي أيضا أن تلقي هذه الطوائف من ولاة الأمور والحكام

فلاناً : صرفه عما أراد وحبسه عنه والعائق الذي يعوق الناس عن عمل الخير.
ورجل عوق (الجمع : أعواق) : الرجل الذي لا خير عنده . ورجل عائق هو المانع الذي يعوق الطريق ويقطعه على الناس .
انظر: مادة (عوق) في المعاجم اللغوية .

الحرافيش : مفردها حرفوش وهو ذميم الخَلْق والخُلُق وهو المقاتل والمصارع واللص .

انظر المعاجم اللغوية وانظر معجم دوزي مادة حرفش .

والسلاطين مقاومة عنيفة وبخاصة بعد نجاحهم واستيلائهم على السلطة وجباية الأسواق مراراً، فهي من وجهة نظرهم جماعات مشاغبة، تتحدى القانون والسلطة والشرعية.. ومن ثم فكل من ينتمي اليها خارج على القانون والسلطة والشرعية. وكان أن شايعهم مؤرخو السلطة أو المؤرخون الرسميون على ذلك إما جهلاً، وإما تجاهلاً، أو «لعلهم لم يستخفوا ذكر السلاطين على هذا الوجه» على حد تعبير أبي حيان التوحيدي.

ولأمر ما ــ ندركه وشيكاً في هذه الدراسة ــ يحظى هؤلاء الخارجون على القانون بإعجاب العامة في عصرهم، فيتعاطفون معهم، ويشيدون بفعالهم ويتسترون عليهم. ولأمر ما أيضاً يؤثر عن هؤلاء حكايات وقصص وأخبار ونوادر وبطولات، يرددها الخاصة والعامة جميعاً، ويتناقلونها جيلاً وراء جيل.. وهي في كل ذلك تخضع لما تخضع له الرواية الشفوية من حيث إيثار المبالغة والتضخيم، وهو أمر لا يخلو من دلالة من حيث لقاء الحلم بالحقيقة، والواقع التارخي بالخيال الأدبي وهو أيضاً أمر لا يخلو من دلالة، فلما كان عصر التدوين، احتفظت لنا كتب التراث والأخبار والتاريخ والتراجم والطبقات والسير والأدب والشعر والنوادر والسمر والحكايات بقدر كبير من حيلهم وخدعهم وأساليبهم وأنماطهم في احتفاء يصل الى حد أن تفرد الكتب والمؤلفات لذلك، بل الى الحد الذي ينبغي أن يكون أدبهم جزءاً من ثقافة رواة المسجديين والمربديين (وهما من طوائف العلماء والرواة والاخباريين في العراق). وأن من لم يرو أشعار اللصوص وأحاديثهم فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة (٢) الأمر الذي

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين : ٣: ٣٤٧ ــ ٣٤٨.

يهيّىء مادة خصبة للدراسات التاريخية والاجتماعية والانثربولوجية والأدبية والفولكلورية معاً.

وليس محض مصادفة أن يرتقي بعض الشطار ـــ في تراثنا الشعبي ـــ الى مرتبة البطولة شبه الملحمية (القومية) على نحو ما نرى في سيرة أشطر الشطار: سيرة علي الزيبق. وليس محض مصادفة أيضا أن يكون النمط البطولي المساعد، في جميع الملاحم والسير الشعبية العربية، عياراً من العيارين، وغني عن القول أن هذا النمط البطولي المساعد، هو أحب شخصية الى قلب القاص الشعبي وجمهوره. ولأمر ما قالوا قديماً «اللص أحسن حالا من الحاكم المرتشى، والقاضي الذي يأكل أموال اليتامى». (٣)

واذا كانت هذه الدراسة سوف تقف عند الجانب التاريخي لحركات الشطار والعيارين ورصدها، فان ذلك لن يكون الا بالقدر الذي يضيء لنا جوانب الدراسة الأدبية والفنية لما أثر عن هؤلاء اللصوص من أشعار وقصص وحكايات و بطولات، جاء بعضها من الناحية التاريخية، من ابداع هؤلاء اللصوص العيارين والشطار، وجاء بعضها الغالب ـــ إبداعا فنيا شعبيا ـــ من تأليف العامة واختراعهم فيما يعرف في الدراسات الادبية والفولكلورية باسم أدب اللصوص، أو حكايات الشطار، باعتباره وسيلة من وسائل التعبير الفني الذي يتمحور حول رفض الواقع الاجتماعي والسياسي، فنقف في هذه الدراسة عند الابعاد والغايات الأدبية للتعريف بهذا النمط القصصي، والسمات الفنية والموضوعية التي تحكمه، وأعتقد أن هذه الدراسة قد أسفرت عن نتائج جديدة ولأول مرة.

---

(٣) محاضرات الأدباء للأصفهاني٣: ١٩١.

واذا كانت هذه الدراسة ، سوف تخطو بنا ــ وهذا ما آمله ــ خطوة الى أمام ، في مجال الدراسات الأدبية والفولكلورية من ناحية ، وفي مجال إعادة رؤيتنا الفنية والثقافية للانسان العربي والشخصية القومية من ناحية اخرى ، فانها قد تتنكب الطريق في بعض مواضعها ، التاريخية والاجتماعية خاصة ، ذلك أن التاريخ الاجتماعي والقومي للعرب لم يكتب بعد كتابة علمية ، ومن ثم فتفسير كثير من الأنماط الأدبية والظواهر الفنية في التراث العربي عامة ــ والشعبي خاصة ــ رهين بالتفسير العلمي والموضوعي لهذه الظواهر الاجتماعية والثقافية التي أفرزتها ، باعتبار الابداع الأدبي نشاطا إنسانيا في المقام الأول . ولا أزعم لنفسي أنّي تتبعت ظاهرة الشطارة والعيارة ــ تاريخيا واجتماعيا ــ تتبعا كاملا أو شبه كامل ، وانما اعتمدت على ما عثرت عليه ــ عمدا أو مصادفة ــ من أخبار اللصوص من الشطار والعيارين المتمردين ، وهي على كثرتها مبعثرة هنا وهناك ، وعادة ما تعثر عليها حيث لا ينبغي أن تتوقع . وهنا تكمن أول مشكلة صادفتني ، وكنت بين احتمالين ، إما أن أكتب هذه الدراسة وأدفع بها الى النشر بما تيسر لي من مادة نبشت عنها نبشا فيا تيسر لي في الكويت من مصادر، وإما أن أنتظر المجهول ، على أمل العثور على مادة أخرى .. وكان أن رجحت الاحتمال الأول وتركت الاحتمال الآخر، للأيام ، ولطبعة أخرى إن شاء الله .

ويزيد الأمر صعوبة ــ في تفسير الظاهرة ــ أن ما تم العثور عليه من أخبار في المصادر التاريخية ، إنما كتب بلغة «متعالية» تشي بمدى تحامل المؤرخين الشديد على هؤلاء المتمردين «الغوغاء من السلفة والأوباش والحثالة العامية» على حد تعبيرهم ، غير أنه من الثابت تاريخيا ــ وهو أمر له مغزاه ــ أن ظهور مثل هذه الطوائف على مسرح

الأحداث بشكل جماعي يهدد النظام الحاكم ظل مقترنا بظهور القلاقل السياسية ، والانقلابات العسكرية والصراعات المذهبية والشعوبية ، والأزمات الاقتصادية ، والفتن الداخلية ، حيث يبدو بوضوح عمق هذه الحركات المتمردة والانتفاضات الشعبية التي لا نملك عنها — للأسف — الا أقل المعلومات ، مع أنها جزء لا يتجزأ من الثورات الشعبية العربية عبر عصورها الطويلة الممتدة في الزمان والمكان العربيين . أما حين كان يصدق المؤرخون مع أنفسهم ولا سيما حين كانوا يتعاطفون معهم ، فانهم يجمعون على أن مثل هذه الانتفاضات والهبات الشعبية التي كان يقودها الشطار والعيارون والاحداث والزعار إنما «لتحقيق العدل ، ورفع الظلم واقامة الشرع» .. وهو كما نرى مطلب شرعي ، من حاكم غير شرعي . هنا تكمن دراما التاريخ العربي ، منذ أن ضعف أمر الخلافة العباسية في أواخر القرن الثالث الهجري حين تحيف مقدرات الحكم — عمليا — الجند المرتزقة من شذاذ الأرض وأفاقيها حتى نهاية العهد العثماني ..

ولهذا فأقصى ما تطمح اليه هذه الدراسة في جانبها التاريخي الاجتماعي أن يعاد النظر في تاريخ ثورات العامة وانتفاضاتها وحركاتها الشعبية وبخاصة تلك التي تزعمها الشطار والعيارون وأشباههم الذين ظلوا يعيشون على هامش المجتمع ، وفي سفح الكيان الاجتماعي ، أو بالأحرى «خارج التاريخ» من الخارجين على القانون الوضعي في عرف السلطة .. والطبقات العليا .. فهم ليسوا لصوصا بالمعنى التقليدي الشرير .. — فهؤلاء أول من يحاربهم البطل الشعبي على نحو ما سنرى في الدراسة الأدبية — وانما هم متمردون أصحاب قضية .. سدت في وجوههم السبل الشرعية أو المشروعة ، فلم يجدوا إلا اللصوصية والشطارة والعيارة وقطع الطريق سبيلا للتعبيرعن أنفسهم وقضيتهم .

ومن المتناقضات العجيبة ــ في تاريخنا الرسمي ــ أن هذه الطوائف من «المتلصصة» كما يسمون أيضا ، لم تكن وجها ايجابيا من وجوه المعارضة الشعبية العربية ، ضد قوى الظلم الاجتماعي والقهر السياسي والبطش العسكري والتناقض الاقتصادي الرهيب فحسب ، بل كانت كذلك باعتراف المؤرخين أنفسهم ــ مهما تحاملوا عليهم ــ هي نفس الطوائف الشعبية التي تزعمت حركات المقاومة الشعبية في بغداد ــ دمشق ــ القاهرة ، المحور الحضاري آنذاك ضد الغزاة والمحتلين والدخلاء ، والسيطرة الأجنبية ، على حين كان النظام الرسمي السياسي ينهار مع مجيء الغزاة أو المحتلين أو الدخلاء ، والقائمون على الدولة والجيش يستسلمون عادة ، والطبقات العليا تهادن خوفا على مصالحها وممتلكاتها دائما باعلان ولائها للسيد الجديد ، ولا يبقى في ساحة المقاومة الشعبية الا هذه الطوائف التي تصدر في دفاعها القومي عن نزعة وطنية أصيلة ، يستوي في ذلك شطار العراق وعيـاروها ، وأحداث الشام وفتيانها ، وزعار مصر وحرافيشها . كما سنرى في الدراسة التاريخية .

ومن طريف ما أثبتته هذه الدراسة وله دلالته في هذا المقام أن كثيرا من الأبطال الشطار الذين تزخر بهم أهم مجموعتين من أدب الشطار العربي (ألف ليلة وليلة وسيرة على الزيبق) ، ممن كنا نظن أنهم شخصيات خيالية مثل دليلة المحتالة ، وعلى الزيبق وأحمد الدنف ، وغيرهم ، هم جميعا شخصيات حقيقية تمتلك واقعا تاريخيا لا يختلف مع واقعها الفني كثيرا ، فكلهم لصوص محتالون وشطار وعيارون ، ولهم حكايات في فن السرقة يطول شرحها على حد تعبير المؤرخين .. بل ان الخليفة العباسي يستنجد بالزيبق لاخماد الفتنة التي

حدثت في بغداد سنة ٤٤٣هـ (بين السنة والشيعة) .. ولم يجد المؤرخون حرجا في ذكر ذلك.

وهكذا نرى أن أشهر الشطار والعيارين في التراث العربي، لهم واقع تاريخي يتفق مع «تنميطهم» الفني الى حد كبير، واستطاعوا أن يحفروا أسماءهم في ذاكرة التاريخ القومي والشعبي على السواء، وأن تتحول مع الزمن ـ من نواة تاريخية ـ الى أنماط فنية رامزة منذ أكثر من ألف عام.

ولعله من الطريف الدال أيضا ـ ونخشى أن تجرنا الطرائف وهي كثيرة في هذه الدراسة ـ أن عدد العيارين في الانتفاضة الواحدة، في اليوم الواحد بلغ أيام الفتنة بين الأمين والمأمون «مائة ألف عيار» وهو رقم سوف تتواضع الى جانبه أرقام الأدب الشعبي إذ أن أكبر رقم كانت تقوده دليلة المحتالة أربعة وعشرون ألف زاعر وعيار في سيرة علي الزيبق .. فهل يعقل أن يكون مثل هذا العدد من العامة لصوصا بالمعنى التقليدي للكلمة؟ أم أن هؤلاء العامة الذين توسلوا بالتلصص والتشطر والتفتي والعيارة والزعارة كانوا متمردين، اتخذوا من هذه الأساليب «غير القانونية» مظهرا اجتماعيا ـ متعدد الأبعاد ـ من مظاهر الصراع التاريخي عند الشعوب (اقتصاديا وسياسيا وطبقيا) بحثا عما عبر عنه المؤرخون بقولهم «ونودي حينئذ في الناس بالعدل والانصاف ورفع الجور والاسراف» إثر كل انتفاضة شعبية؟

ومن هنا تأتي جدوى هذه الدراسة في البحث عن دور الانسان العربي البسيط، المغلوب على أمره، في قدرته على التمرد على واقعه

ومحاولته السعي لتغييره في ضوء تراثه الفني الشعبي (الموضوعي) الذي يختلف كثيرا عن تصور الأدب الرسمي (الغنائي ـ الذاتي) الذي افتقد دوره التحريضي منذ أمد بعيد جدا، حين أهدر رنين قوافيه أمام رنين الدراهم والدنانير في بلاط الخلفاء والسلاطين. فجاء هذا الأدب الشعبي ـ مجهول المؤلف ـ تعبيرا فنيا صادقا، يعكس أحلام المجتمع الشعبي وأماني المستضعفين والمعدمين في التحرير من كل قوى الظلم والقهر ... مبشرا بحياة جديدة قوامها العدل والحرية والمساواة، قدس الأقداس في أحلام الجماعات الشعبية العربية.

«والحمد لله من قبل ومن بعد»

الكويت في ١٩٨١/٥/٨

محمد رجب النجار

الفصل الأول

الشطار والعيارون في التراث العربي

١

بوادر الظاهرة في المصادر التاريخية

من المعروف أن هذا النوع من الحكايات الشعبية نمط فني شائع في الآداب العالمية، منتشر في جميع الحضارات، غير أنه من الثابت ــ تاريخيا ــ أن مثل هذا اللون من الحكايات، لا يزدهر إلا في فترات تاريخية بعينها، هي تلك التي تزامن مرحلتي التصدع والتفكك في كل حضارة، أي حين تخبو روح هذه الحضارة، أو يشرع نجمها في الأفول. ومن ثم كانت معظم حكايات اللصوص «الشطار والعيارين» التي وصلتنا، إنما تعود الى هذه الفترات او المراحل التاريخية التي تجاوز فيها المد الحضاري ذروته، و بدأت عصور التدهور والانحطاط. و يستدل العلماء على ذلك بما وصل الينا من حكايات اللصوص والشطار في الحضارات الهندية والبابلية والفرعونية والعربية. (١)

ولما كان لكل ظاهرة بوادر تاريخية أقدم، فاننا ــ إذا تجاوزنا اللصوص الصعاليك في العصر الجاهلي مؤقتا ــ نستطيع أن نضع أيدينا على بوادر هذه الظاهرة في الحضارة الاسلامية، منذ عهد الخليفة العباسي الثالث (١٥٨ ــ ١٦٩ هـ)، يحدثنا «البلاذري» عن هذه البدايات حين يقول «فلما كثر الصعاليك والزعار ــ العيارون ــ وانتشروا بالجبل في خلافة المهدي، جعلوا هذه الناحية ملجأ لهم، وحوزوا، فكانوا يقطعون (الطريق) و يأوون اليها فلا يطلبون.»(٢)

ويؤكد ذلك ايضا الهمداني في حديثه عن «سيسر» (أحد رساتيق همذان الذي يقوم مكانه الآن قصبة كردستان الفارسية) وذلك حين يقول:

«ولم تزل سيسر وما والاها مراعي لمواشي الأكراد وغيرهم.. فلما كثر الصعاليك والدعار وانتشروا في الجبل، في خلافة المهدي، جعلوا هذه الناحية ملجأ لهم فكانوا يقطعون ويأوون اليها، فلا يطلبون.. فكتب سليمان وشريكه (صاحبا صحراء قيراط بمدينة السلام) الى المهدي بذلك، فوجه اليهما جيشا عظيما. وكتب اليهما يأمرهما ببناء مدينة يأويان اليها مع أغنامهما ورعاتهما، ويحصنان فيها الدواب والأغنام ممن خافاه عليها. فبنيا مدينة «سيسر» وحصناها وأسكناها الناس.. ثم ان الصعاليك (الدعار) كثروا في خلافة الرشيد، وشعثوا سيسر، فأمر ببنائها وتحصينها ورتب فيها الف رجل من أصحاب خاقان الحارثي..» (٣)

وهذا يعني، أنهم على كثرتهم كانوا لا يشكلون مصدر خطر يتهدد سلطة الدولة أو مركز الخلافة، بل ربما كان هذا رد فعل طبيعيا للتفاوت الطبقي والاقتصادي الذي شهدته الحاضرة العباسية، إبّان عصرها الذهبي، حتى ليكثر الصعاليك والعيارون أيضا في عهد أمير المؤمنين الرشيد (١٧٠ ـــ ١٩٣ هـ) ولكنهم كما تصفهم كتب الأخبار والتاريخ «انما كانت غايتهم أن يطلبوا الشيء الطفيف، أو يصيبوا غرة من أهل السفينة أو القافلة، فيصيبوا ما يمكن اختلاسه». ذلك أن قبضة الدولة كانت لا تزال قوية، والخلافة في أوج مجدها السياسي والحضاري. لكن هذه الظاهرة بدأت تلفت نظر المؤرخين ـــ منذ فتنة الأمين والمأمون، فما تكاد جيوش المأمون بقيادة طاهر بن الحسين

تقترب من بغداد سنة ١٩٦هـ إبان الفتنة الكبرى بينه وبين الأمين، وهي الحرب التي استمرت أربعة عشر شهراً، وكانت في أهم جوانبها وأخطر مراحلها حربا بين العجم والعرب، حتى ثار العامة في بغداد دفاعا عن الخليفة الشرعي «ونقب أهل السجون، وخرجوا منها، وفتن الناس، وساءت حالهم، ووثب الشطار على أهل الصلاح» كما يسميهم ابن الأثير(٤).. يقصد كبار التجار والأثرياء والقواد.

وقد ثار عليهم الشطار، لتخاذلهم في نصرة الخليفة الأمين، وما كادت جيوش المأمون تحاصر بغداد وترميها بالمجانيق والعرادات سنة ١٩٧هـ حتى دب الخراب فيها، قتلا وهدما وحرقا (٥)، وحتى هرب معظم قواد الأمين، وتخاذل جنده واستأمن معظمهم.. ولم يصمد في هذه المعركة إلا عامة بغداد.. أو كما يقول ابن جرير الطبري «فذلت الأجناد، وتواكلت عن القتال، إلا باعة الطريق والعراة، وأهل السجون، والأوباش والرعاع، والطرّارين، وأهل السوق»(٦) وهؤلاء هم أنفسهم الذين يسميهم ابن الأثير «الغوغاء والفساق» (٧) دلك أن «حاتم بن الصقر (من قادة الأمين) قد أباحهم النهب».. وعجز طاهربن الحسين عن دخول بغداد بسببهم، فظل «يقاتلهم، لا يفتر عن ذلك ولا يمله، ولا ينى فيه» (٨) فكانت بينه وبين العيارين بخاصة أشرس معركة وقعت آنذاك بين العجم والعرب وهي المعركة التي عرفت بوقعة قصر صالح وكانوا قد استماتوا في الدفاع عن بغداد بعد أن استسلم القائد الموكل بقصر صالح وصاحب شرطة الأمين «وكان مُجدا في نصرة الأمين!!؟»..، كما استسلم غيرهم من قبل.. يقول ابن جرير الطبري «فلما استأمن هذا الى طاهر أشفى الأمين على الهلاك، وأقبلت الغواة من العيارين وباعة الطرق والأجناد فاقتتلوا داخل قصر صالح وخارجه قتالا عظيما، الى ارتفاع النهار... ولم تكن

وقعة قبلها ولا بعدها أشد على طاهر وأصحابه منها، ولا أكثر قتيلا وجريحا من أصحاب طاهر من تلك الوقعة» (٩) و يصفها ابن الأثير، الوصف نفسه حرفيا، مؤكدا على أن طاهربن الحسين «فقد فيها جماعة كثيرة من أصحابه وقواده ولم تكن وقعة قبلها ولا بعدها أشد على طاهر منها» (١٠).. ومن الغريب أن جند المأمون، وجند الأمين كليهما قد شرعا في تدمير وحرق الجانب الذي اعتصم به خصمه وكانت النتيجة تدمير بغداد وحرقها وهدمها، لأول مرة في التاريخ (منذ نشأتها) وكانت البداية هذه الوقعة التي عرفت بوقعة قصر صالح وهي الوقعة التي رثى فيها الشعراء بغداد لأول مرة رثاء مرا يفيض حسرة على مصير بغداد.. ومستقبلها و يرون فيها «عينا» أصابت بغداد، وأكثر الشعراء الرثاء.. حتى العيارون أنفسهم رثوها. قال الطبري «... قال بعض فتيان بغداد (١١) (يقصد بعض العيارين، كما سيذكر في نص قادم):

بكيت دما على بغداد لما ... فقدت غضارة العيش الأنيق
تبدلنا هموما من سرور ... ومن سعة تبدلنا بضيق
أصابتنا من الحساد عين ... فأفنت أهلها بالمنجنيق
فقوم أحرقوا بالنار قسرا ... ونائحة تنوح على غريق
وصائحة تنادي: واصباحا ... وباكية لفقدان الشقيق
وحوراء المدامع ذات دل ... مضمخة المجاسد بالخلوق
تفر من الحريق الى انتهاب ... ووالدها يفر الى الحريق
وسالبة الغزالة مقلتيها ... مضاحكها كلألاء البروق
حيارى هكذا ومفكرات ... عليهن القلائد في الحلوق
ينادين الشفيق ولا شفيق ... وقد فقد الشفيق من الشفيق
ومغترب قريب الدار ملقى ... بلا رأس بقارعة الطريق

توسط من قتالهم جميعا فما يدرون من أي الفريق
فما ولد يقيم على أبيه وقد فر الصديق عن الصديق
ومهما أنس من شيء تولّى فإني ذاكر دار الرقيق (١٢)
«...

إن القلم ليعجز عن التعليق على هذه القصيدة التسجيلية، بل هذه اللوحة الفنية النادرة، لهول ذلك اليوم الرهيب.. يوم وقعة قصر صالح كما عايشها وعاناها، فكرا وشعورا، وعبر عنها لغة وبيانا، واحد من هؤلاء العيارين الذي خاضوا غمارها وقد شاهد بغداد الرشيد وعاصمة الدنيا تهوى أمام عينيه.. في يوم الهول الذي كان أشد وقعا على نفسه من هول يوم القيامة.. أيّ فتى عيار هذا الذي يرثي بغداد هذا الرثاء النبيل، لو كان لصا بالمعنى الشرير أو التقليدي للكلمة حتى لو كان «من أهل السجون»، كما يحلو للمسعودي أن يقرن بينهما، بين العيارة والسجن دائما؟ ولنستمع الى رثاء آخر(١٣):

من ذا أصابك يا بغداد بالعين ألم تكوني زمانا قرة العين؟
ألم يكن فيك قوم كان قربهم وكان مسكنهم زينا من الزين؟
صاح الزمان بهم بالبين فانقرضوا ماذا لقيت بهم من لوعة البين؟
استودع الله قوما ما ذكرتهم إلا تحدر ماء الدمع من عيني؟
كانوا ففرقهم دهر وصدعهم والدهر يصدع ما بين الفريقين؟

ويرثيها شاعر آخر يدعى الخزيمي عند الطبري (١٤) والمسعودي او «الجرمي» عند ابن الأثير (١٥) في قصيدة تبلغ نحو مائة وخمسين بيتا أتى فيها على جميع الحوادث ببغداد في هذه الحرب.. تركها ابن الأثير لطولها.. ولكن ابن جرير الطبري لم يتركها لروعتها الفنية، وقيمتها التاريخية، أيضا.. وهي القصيدة التي مطلعها (١٦):

قالوا: ولـم يـلـعـب الـزمـان ببغـ داد وتـعـثـر بـهـا عـواثـرهـا

نقـتـطـف مـنـهـا بعض الأ بيات التالية (١٧) التي جاء فيها ذكر للـذعـار والـشطار والعيار والطرار والفساق.. الخ وكان يرى أن دفاعهم عن بغداد هو الذي جلب لها الخراب والدمار.. وهو بذلك يشي بنفسه، بأنه شاعر مأموني أو ربما كان يعكس رأي الخليفة المأمون وجماعته بعد خـلـع الأمين، وكـانـوا قـد أشاعوا أن الأمين وجنده هم الذين حرقوا بغداد ولـكـن الـشـاعر في القصيدة يعود فيلقي باللوم على الطرفين المتحاربين، ولـعـل ذلـك هو السر الذي استهوى الطبري فذكرها كاملة، ربما للتعبير عن رأيه والبوح بما لم يستطع البوح به:

وصـار رب الجـيـران فـاسـقـهـم وابـتـز أمـر الـدروب ذاعـرهـا

......

يحـرقـهـا ذا، وذاك يـهـدمـهـا ويـشـتـفـي بـالـنـهـاب شـاطـرهـا

......

والـكـرخ أسـواقـهـا مـعـطـلـة يـسـتـن عـيـارهـا وعـائـرهـا

......

كـتـائـب الهـرش تحـت رايـتـه سـاعـد طـرارهـا مـقـامـرهـا

......

خـرجـت الحـرب من أراذلهـم أسـود غـيـل عـلـت قـسـاورهـا

ورثـاهـا ايضا بـقصيدة طويلة الشاعر البغدادي الأعمى ـــ الذي يعرف بعلي بن أبي طالب ـــ رثى فيها «دار الملوك وجنة الدنيا ومجتنى صـنـوف الأمـل ومسـتقر المنابر، ومطلب الغنى، ومستنبط الأموال عند المتـاجـر» ولما كـان هذا الشاعر مأمونيا متعصبا، فانه من الطبيعي أن يـهـاجم هذه الحركة الشعبية التي يتزعمها العيارون والشطار دفاعا عن بغداد، فيقول (١٨):

وصار رئيس القوم يحمل نفسه   وصار رئيسا فيهم كل شاطر

ولكن الطبري كان محايداً حين نسب ما حدث من سلب ونهب الى «اللصوص والفساق» دون أن ينص على العيارين بينهم فقال «وكان اللصوص والفساق يسلبون من قدروا عليه من الرجال والنساء والضعفاء من أهل الملة والذمة». (١٩)

وليس مصادفة أنه لم يذكر معهم العيارين.. فالسطو على النساء ليس من شيم العيارين الحقيقيين.. بل هو نفسه كان معجبا إعجابا حقيقيا بهم و يرسم لهم صورة رائعة، قبيل هذه الوقعة حين كان كثير من قواد الأمين يهربون او ينضمون الى طاهربن الحسين حين بات النصر وشيكا.. ولكنهم، العامة، الذين حالوا دون ذلك، وقد أذهلوا الجند الخراساني وأجبروه على الفرار مرارا، كما سنرى، وكانوا قد استهانوا بشأنهم، ولنقرأ هذه الحكاية التي رواها ابن جرير الطبري (وابن الأثير أيضا) وذكر «أن قائدامن قواد أهل خراسان ممن كان مع طاهر من أهل النجدة والبأس خرج يوما الى القتال، فنظر الى قوم عراة، لا سلاح معهم، فقال لأصحابه: ما يقاتلنا إلا مَنْ أرى؟ استهانة بأمرهم واحتقارا لهم، فقيل له: نعم هؤلاء الذين ترى هم الآفة، فقال أف لكم حين تنكصون عن هؤلاء وتخيمون عنهم، وأنتم في السلاح الظاهر والعدة والقوة، ولكم مالكم من الشجاعة والنجدة! وما عسى أن يبلغ كيد مَنْ أرى من هؤلاء ولا سلاح معهم ولا عُدّة لهم ولا جُنّة تقيهم!! فأوتر قوسه وتقدم، وأبصره بعضهم فقصد نحوه وفي يده بارية مقيرة، وتحت إبطه مخلاة فيها حجارة، فجعل الخراساني كلما رمى بسهم استتر منه العيار، فوقع في باريته او قريبا منه، فأخذه فيجعله في موضع من باريته، قد هيأه لذلك، وجعله شبيها بالجعبة.

وجعل كلما وقع سهم أخذه، وصاح دانق، أي ثمن النشابة دانق قد أحرزه، ولم يزل تلك حالة الخراساني وحال العيار حتى أنفذ الخراساني سهامه، ثم حمل على العيار ليضربه بسيفه، فأخرج من مخلاته حجرا، فجعله في مقلاع ورماه فما أخطأ به عينه، ثم ثناه بآخر، فكاد يصرعه عن فرسه لولا تحاميه، وكر راجعا وهو يقول : ليس هؤلاء بانس، قال : فحدثت أن طاهرا حدث بحديثه فاستضحك وأعفى الخراساني من الخروج الى الحرب». (٢٠)

«استضحك» طاهر بن الحسين، أمام هذا القائد الخراساني.. وكان يجب أن يضحك من هذا «العيار» الظريف الذي لم ير في سهم هذا القائد الخراساني سوى «دانق» يغنمه، ولكن كان يعلم حقيقة هؤلاء العراة العيارين، فهم وحدهم الذين حالوا بينه و بين سقوط بغداد، وهم وحدهم الذين أفقدوه خيرة جنده وقواده، و بينما كان التجار والاثرياء يصبرون على مضض على هؤلاء العيارين الظرفاء المصممين على القتال، و يأبون تسليم المدينة، الأمر الذي يهدد مصالحهم وأموالهم وطبقتهم، كان العامة والمستضعفون من أهل بغداد يزداد اعجابهم يوما وراء يوم بهؤلاء العراة العيارين.. فيمدحهم شاعر من شعراء بغداد المجهولين، (وهو أمر يدل على الاعجاب الشعبي كما نرى) فيصفهم بالبطولة حتى ولو هزموا و بأنهم الأبطال الحقيقيون الذين أفرزتهم الحاضرة العباسية فيقول : (٢١)

خرجت هذه الحروب رجالا	لا لقحطانها ولا لنزار
معشرا في جواشن الصوف يغدو	ن الى الحرب كالأسود الضواري
وعليهم مغافر الخوص تجزيـ	ـهم عن البيض، والتراس البواري
ليس يدرون ما الفرار إذا الأبـ	ـطال عاذوا من القنا بالفرار

واحد منهم يشد على الـ ... فين عريان ماله من إزار
ويقول الفتى إذا طعن الطعـ ... نة: خذها من الفتى العيار
كم شريف قد أخلّته وكم قد ... رفعتْ من مقامر طرار

وعلى الرغم من أن جزءا من جند الأمين قد تخلى عنه وانضم الى طاهربن الحسين وهرثمة، في جيش المأمون، فإن هذا لم يفت في عضد العيارين.. بل زادهم تصميما على الدفاع عن بغداد.. يقول المسعودي «وفي ذلك يقول بعض العيارين من أهل بغداد ومن أهل السجون: (٢٢)

لنا من طاهر يوم ... عظيم الشأن والخطب
علينا فيه بالأنجا ... د عن هرثمة الكلب
ومنا لأبي الطيـ ... ـب يوم صادق الكرب
أتاه كل طرار ... ولص كان ذا نقب
وعريان على جنبيه ... آثار من الضرب
إذا ما حل من شرق ... أتيناه من الغرب
...»

وتتوالى هزائم قواد جيش المأمون على أيديهم.. وبخاصة القائد عبدالله بن الوضاح والقائد «هرثمة»، أفضل قائدين في الجيش وكادت قواتهما تفنى على يد هؤلاء العيارين حتى ليصفهم بعض أصحاب هرثمة.. فيقول متعجبا (٢٣):

يفنى الزمان وما يفنى قتالهم ... والدور تهدم والأموال تنتقص
والناس لا يستطيعون الذي طلبوا ... لا يدفعون الردى عنهم وان حرصوا
يأتوننا بحديث لا ضياء له ... في كل يوم لأولاد الزنا قصص

ويتضح مدى الحقد عليهم في وصفهم «بأولاد الزنا» وغنى عن

القول أن الحديث ــ الذي لاضياء له، هو أنباء انتصاراتهم التي كانت تتوالى على سمع طاهر بن الحسين قائد جيوش المأمون.

ومن الغريب حقا، أن يتسابق جند المأمون والأمين في نهب بغداد.. بأمر من طاهر بن الحسين مرة، وبأمر من الأمين نفسه مرة أخرى ثم ينسبون ذلك كله ــ فيما بعد ــ للعيارين .. ويذكر لنا ابن جرير الطبري، نماذج من أوامر الأمين نفسه، في حرق بغداد وسلب الناس أموالها بحجة الحرب.. والدفاع عن بغداد ولا ينسى الطبري والمسعودي وابن الأثير من بعدهما أن يسجلوا لنا الكثير من «عبث» الأمين، بينما بغداد تحترق ويسبى أهلها ويسلب أغنياؤها بأمر منه (٢٤) ومع ذلك فالعيارون، يستميتون في الدفاع عن بغداد ويحققون النصر تلو النصر، على الرغم من قسوة الحصار، وسذاجة أسلحتهم وأساليبهم الغوغائية في المقاومة التي يجملها في سخرية مرة هذا البيت (من قصيدة طويلة وصفوا بها على لسان بعض أعدائهم)(٢٥):

ليس له مال سوى مطرد مطرده في كفه رأس مال

ولنقرأ معا خبر هذه الوقعة:

«ذكر أن هذه الوقعة كانت بحضرة درب الحجارة، وكانت لأصحاب محمد (من العامة) على أصحاب طاهر (من الجند الخراساني) قتل فيها خلق كثير، فقال في ذلك عمرو بن عبدالملك العتري (٢٦):

وقعة السبت يومَ درب الحجاره	قطعت قطعة من النظاره
ذاك من بعد ماتفانوا ولكن	أهلكتهم غوغاؤنا بالحجاره
قدم الشورجين للقتل عمدا	قال إني لكم أريد الاماره
فتلقاه كل لص مريب	عمر السجن دهره بالشطاره
ماعليه شيء يواريه منه	.... (٢٧)
فتولوا عنهم وكانوا قديما	يحسنون الضراب في كل غاره

هـؤلاء مـثـل هـؤلاك لـديـنـا | لـيـس يرعون حق جار وجاره
كل من كان خاملا صار رأسا | مـن نـعـيـم في عيشه وغضاره
حـامـل في يمينه كـل يـوم | مـطـردا فـوق رأسـه طـيـاره
أخـرجـتـه من بيتها أم سوء | طـلـب الـنـهـب أمـه الـعـياره
يشـتـم الـنـاس مايبالي بافصا | ح لـذى الشتم لا يشير اشاره
ليس هـذا زمـان حـر كريم | ذا زمان الأنذال أهل الزعاره
كـان فيما مضى القتال قتالا | فـهـو الـيـوم يـاعلى تجـاره
.... »

ولعلنا لاحظنا قسوة الوصف الذي وصف به هذا الشاعر «العيارين والزعار والشطار» في هـذه الـقـصـيـدة، ومدى ماألصق بهم من تهم ومثالب.. ولكـنـهـا تـهـون جميعا اذا عرفنا أنه واحد من شعراء طاهر المقربين بل لعلنا لاحظنا الى اي مدى «يستخف» بهؤلاء القوم ويحتقر اصولهم الطبقية، و«يزدري» حربهم حين تحدث عن أسلحتهم وأكثر من هـذا، فـهو يفرغ «نضالهم» في البيت الاخير من كل معنى نبيل، ولأمر ماسيلح على هذا المعنى في الوقعات التالية.. فهو مثلا في وقعة الكـنـاسة وكان قد قتل فيها بشر كثير من الجانبين، راح الشاعر عمرو الوراق.. يعايرهم بكثرة من سقط قتيلا منهم بلا قضية، مذكرا اياهم بأصولهم، وأن محمدا (الأمين) لن يعني بشأنهم اذا انتصر.. ولن يعني بهم لأنهم في رأي الشاعر، مجرد قتلة مرتزقة، ومطلع هذه القصيدة:

وقـعـة يـوم الأحـد | صـارت حديث الأمـد
كـم جـسـد أبـصـرتـه | مـلـقـى وكـم جـسـد

ونـقـتـطـف منها هذه الأبيات التي يحاول فيها أن يفرغ ثورة هؤلاء العـيـاريـن من محتواها السياسي، وبرغم أن نضالهم ــ من أجل بغداد عربية ــ لا فـارسيـة ــ ليس الا ضربا من الجشع والطمع.. فيقول هازئاً بهم: (٢٨)

قلت لمطعون وفيـ ـه روحه لم تبد
من أنت ياويلك يا مسكين من محمد
فقال لا من نسب دان ولا من بلد
لم أره قط ولم أجد له من صفد
وقال لا للفتيّ قا تلتُ ولا للرشد
إلا لشيء عاجل يصير منه في يدي

فاذا ما انتقلت الى وقعة تالية .. هي وقعة «باب الشماسية» وفيها يتمكن هؤلاء العيارون والشطار والذعار« من أسر» عبيد الله ابن الوضاح ، وهزيمة جنده وقد أصابوا له خيلا وسلاحا ومتاعا كثيرا ..... وبلغ الخبر هرثمة ، فأقبل في أصحابه لنصرته ، وليرد العسكر عنه الى موضعه ، فوافاه أصحاب محمد ونشب الحرب بينهم ، وأسر رجل من العراة (العيارين) هرثمة ولم يعرفه ، فحمل بعض أصحاب هرثمة على الرجل ، فقطع يده ، وخلصه ، فمر منهزما ، وبلغ خبره أهل عسكره ، فتقوض بما فيه وخرج أهله هاربين على وجوهم نحو حلوان ، وحجز أصحاب محمد من العيارين الليلُ عن الطلب ، وماكانوا فيه من النهب والأسر ، فحدثت أن عسكر هرثمة لم يتراجع (لم يعُدْ للحرب) أهله يومين ، وقويت العراة بما صار في أيديهم ..

وقيل في تلك الوقعة أشعار كثيرة — يقول ابن جرير الطبري — فمن ذلك أيضا قول عمرو الوراق (وهو عمرو بن عبدالملك العتري) ، محقرا من شأن هؤلاء العيارين العراة (٢٩) الذين هزموا جند المأمون مرة أخرى ولكنه — مهما فعل — لا يستطيع أن ينكر دورهم البطولي : (٣٠)

عريان ليس بذي قميص يغدو على طلب القميص
يعدو على ذي جوشن يُعمى العيون من البصيص
في كفه طرادة حمراء تلمع كالفصوص
حرصا على طلب القتا ل أشد من حرص الحريص

سلس القياد كأنما يغدو على أكل الخبيص
ليثا مغيرا لم يزل رأسا يعد من اللصوص
أجرى وأثبت مقدما في الحرب من أسد رهيص
يدنو على سنن الهوا ن وعيصه من شر عيص
ينجو اذا كان النجا ء على أخف من القلوص
ماللكمي اذا لمقد متله تعرض من محيص

ولما بلغ طاهرا ماصنع العراة، اشتد ذلك عليه، وبلغ منه وأمر بعقد جسر على دجلة فوق الشماسية، ووجه أصحابه وعبأهم، وخرج معهم الى الجسر، فعبروا اليهم وقاتلوهم أشد القتال، وأمدهم بأصحابه ساعة بعد ساعة — كما يقول الطبري — حتي ردوا أصحاب محمد، وأزالوهم عن الشماسية، ورد المهاجر عبيد الله بن الوضاح وهرثمة، فاستردوا أَسْرَاهُمْ .. وقتلوا من العراة والمنتهبين بشرا كثيرا .. وفي ذلك يسخر عمرو الوراق، من القتلى العيارين فيقول، من بين مايقول، متهكما بهم و بدورهم في الحرب و بطبلهم وسلاحهم. (٣١)

ضربوا طبلهم فثار إليهمْ كل صلب القناة والساعدين
ياقتيلا بالقاع ملقى على الشط هواه بطيِّىء الجبلين
ما الذي في يديك أنت إذا ما اصـ طلح الناس أنت بالخلتين
أو وزير أم قائد، بل بعيد أنت من ذين موضع الفرقدين
كم بصير غدا بعينين كي يبـ صر ماحالهم فعاد بعين
ليس يخطون مايريدون مايعـ ـمد راميهم سوى الناظرين

وبالرغم من ذلك لا نملك إلا أن نعجب من هؤلاء «العراة العيارين» الذين لا يطمحون إلى وزارة أو قيادة — في زعم هذا الشاعر الخصم — لأنهم «أين من ذين موضع الفرقدين» .. ثم يؤلب عليهم الناس ويحذرهم من شرورهم .. ولكننا أيضا لا نملك الا أن نعجب

بهؤلاء الذين «لا يخطئون مايريدون» ... مادام معهم هذا السلاح العجيب «المطرد الذي لا يصيب الا العينين».

وينسحب آخر رجال الأمين من حوله وكان طاهر يكاتبهم ويحذرهم من القبض (الاستيلاء) على ضياعهم .. ففر معظمهم الى المدائن .. والصواب، أنهم خشوا أيضا على أنفسهم، أن يكشف خورهم وعجزهم من سموهم «بالسفلة والغوغاء ... وأو باش الطغام من الأنام» على حد تعبيرهم .. وأدرك التجار حينئذ، ألا أمل لهم أيضا في الأمين «فمشى تجار الكرخ بعضهم الى بعض، فقالوا: ينبغي لنا أن نكشف أمرنا لطاهر، ونظهر له براءتنا من المعونة عليه، فاجتمعوا وكتبوا كتابا أعلموه فيه أنهم أهل السمع والطاعة والحب له، لما يبلغهم من إيثاره طاعة الله والعمل بالحق والأخذ على يد المريب (يااللنفاق) وأنهم غير مستحلى النظر الى الحرب، فضلا عن القتال» [ومن ثم أعلنوا تبرأهم من هؤلاء السفلة الذين] ليست لهم «بالكرخ دور ولا عقار، وإنما هم بين طرار وسواط ونطاف، وأهل سجون، وإنما مأواهم الحمامات والمساجد، والتجار منهم انما هم باعة الطريق، يتجرون في محقرات البيوع قد ضاقت بهم طرق المسلمين .. ومالنا بهم يدان ولا طاقة، ولا نملك لأنفسنا معهم شيئا وإن بعضنا يرفع الحجر عن الطريق، لما جاء فيه من الحديث عن النبي (ص)، فكيف لو اقتدرنا على مَنْ في إقامته عن الطريق، وتخليده السجن، وتنفيته عن البلاد، وحسم الشر والشغب، ونفي الزعارة والطرّ، والسرَق، وصلاح الدين والدنيا، وحاشالله أن يحاربك منا أحد» (٣٢).

وكان الذي حدا بالتجار أو «أهل الستر» (٣٣) - كما يسميهم المسعودي الى ذلك نتائج وقعة الشماسية حيث «قتل من العيارين كثير، فضعف أمر الأمين، وأيقن بالهلاك.» (٣٤)

ومن ثم فقد حاولوا استباق الأحداث، وانتهازها لمصلحتهم ..

ولكن الأمين لم يستسلم بعد .. فلا تزال حوله بقية من هؤلاء « العيارين » فيحذرهم « اهل الرأي منهم والحزم » من مغبة هذه المداهنة ، وعاقبة هذا العمل السابق لأوانه « وكانوا قد كتبوا بهذا قصة اتعد قوم على الانسلال اليه بها. فقال لهم أهل الرأي منهم والحزم : لا تظنوا أن طاهراً غبي عن هذا العمل ، أو قصر عن إذكاء العيون فيكم وعليكم ، حتى كأنه شاهدكم ، والرأي ألا تشهروا أنفسكم بهذا ، فإننا لا نأمن إن رآكم أحد من السفلة (!!) أن يكون به هلاككم وذهاب أموالكم ، والخوف من تعرضكم لهؤلاء السفلة أعظم من طلبكم براءة الساحة عند طاهر خوفا ، بل لو كنتم من أهل الآثام والذنوب لكنتم الى صفحه وتغمده وعفوه أقرب ، فتوكلوا على الله تبارك وتعالى وأمسكوا ، فأجابوهم وأمسكوا » على أمل أن نهاية « العيارين » قد دنت .. وأنشدهم شاعر بغداد يعرف بابن ابي طالب المكفوف ، مبشرا بهذا الامل الذي يراودهم ، وكان هذا الشاعر مأمونياً متعصباً للمأمون على الامين : على نحو ما عرفنا من قبل (٣٥) :

دعوا أهل الطريق فعن قريب ... تنالهم مخاليب الصقور
فتهتك حجب أفئدة شداد ... وشيكا ما تصير الى القبور
فان الله مهلكهم جميعا ... بأسباب التمرد والفجور

وهكذا كشف هؤلاء التجار عن أنفسهم ، فهم بعد أن انقلبت دفة الحرب لصالح المأمون يريدون أن يتخلوا عن الأمين ، الخليفة الشرعي ، و يتنصلون من هؤلاء الغوغاء والسفلة العيارين الذين دافعوا عنهم وحموا أموالهم ودورهم .. وكان بمقدورهم ذلك باعتراف التجار أنفسهم ، الذين لا تزال أموالهم بين أيديهم ، ويخشون ذهابها ..

حاول طاهر بعد ذلك أن يدعو هؤلاء العيارين للكف عن القتال والاستسلام له .. على أن يؤمنهم على أرواحهم .. فرفضوا على الرغم من هزيمتهم من جديد و يسجل ذلك عمرو الوراق ، شاعر طاهربن الحسين حيث يقول (٣٦) :

نادى منادي طاهر عندنا يا قوم كفوا واجلسوا في البيوت
فثارت الغوغاء في وجهه بعد انتصاف الليل قبل القنوت

وقال أيضا، يسخر من جهلهم وطيشهم (٣٧):

كم قتيل قد رأينا ما سألناه لأيش
دارعا يلقاه عريا ن بجهل وبطيش
ان تلقاه برمح يتلقاه بفيش
حبشيا يقتل النا س على قطعة خيش
مرتدٍ بالشمس راضٍ بالمنى من كل عيش
يحمل الحملة لا يقـ تل إلا رأس جيش
كعلي أفراهم زدٍ أو علاءٍ أو قريش
احذر الرمية يا طا هر من كف الحبيشي

وتدور معركة فاصلة بين الجانبين ــ في جزيرة العباس ــ انتصر فيها في أول يوم «العيارون» على أصحاب طاهر.. وكانوا قد اقتتلوا اقتتالا شديدا في ذلك اليوم فأمدهم ــ طاهر ــ في اليوم الثاني بجند كثيف، فأوقعوا بالعيارين وقعة صعبة. ودارت الدائرة عليهم ففرق منهم بشر كثير وقتل آخرون.. وراح عمرو الوراق يظهر الشماتة في هؤلاء العيارين المناضلين «بلا قضية» في زعمه (٣٨):

أيها المقتول ما أنـ ت على دين المحجه
ليت شعري ما الذي نلـ ت وقد أدلجت دلجه
ألِلى الفردوس وجهـ ت أم النار توجه
حجر أرداك أم أرْ ديتَ قسرا بالأزجه
ان تكن قاتلت بِرًّا فعلينا ألف حجَّه

وعلى الرغم مما لحق بهم، اي بالعيارين من هزيمة مرة هذه المرة..

وعلى الرغم من أن طاهر بن الحسين بدا واثقا من الظفر بالأمين، حتى ليخلعه مع بداية عام ١٩٨هـ.. فان العيارين يثأرون لأنفسهم، و يهزمون طاهراً وأصحابه وكان قد «باشر القتال بنفسه.. فمر لا يلوي على أحد» ولكن الأمين أيضا، كان قد خرج لا يلوي على أحد، يبغي لنفسه مهربا.. وكان قد ضجر بالحرب وتفرق عنه أيضا بقايا جنده وخصيانه وجواريه في السكك والطرق، لا يلوي منهم أحد على أحد وعندئذ تفرق «الغوغاء والسفلة».. وسرعان ما أيقن طاهر بالظفر..وراح شاعره عمرو الوراق يهنئه و يظهر الشماتة في هؤلاء العيارين، قائلا (٣٩):

يا طاهر الطهر الذي　　مثاله لم يوجد
يا سيد بن السيد بـ　　ن السيد بن السيد
رجعت الى أعمالها الأ　　ولى لحراة محمد
من بين نطاف وسوّ　　اط وبين مفرد
ومجرد يأوي الى　　عيارة ومجرد
ومقيد نقب السجو　　ن فعاد غير مقيد
ومسوّد بالنهب سا　　د وكان غير مسود
ذلوا لعزك واستكا　　نوا بعد طول تمرد

وراح الكثير من الشامتين والحاقدين، يكشف عن نواياه بعد أن تيقن من هزيمة العيارين، وانطوت أقوالهم على نزعات استعلائية.. تشكل في مجملها استعلاء الطبقة التي ينتمون اليها اجتماعيا واقتصاديا.. وهذا نموذج لما قيل في التحقير من شأن العيارين (٤٠):

أي دهر نحن فيه　　مات فيه الكبراء
هذه السفلة والغو　　غاء فينا أمناء

ما لنا شيء من الأشـ ـياء إلا ما يشاء
ضجت الأرض وقد ضجـ ـت الى الله السماء
رفع الدين وقد ها نت على الله الدماء
يا أبا موسى لك الخيـ ـرات قد حان اللقاء
هاكها صرفا عقارا قد أتاك الندماء

ولعله من الطريف، أن ننقل هنا صورة لهؤلاء العيارين وتنظيماتهم العجيبة كما صورها لنا المسعودي.. فيقول انه ما كاد هرثمة ينصب المنجنيقات على بغداد و يأخذ لنفسه «عشر ما في السفن من أموال التجار الواردة من البصرة وواسط» الأمر الذي تأذى الناس به، وعندئذ كما يقول المسعودي «صعد نحوه من العيارين وأهل السجون (لمقاومته)، وكانوا يقاتلون عراة، في أوساطهم التبابين والميازر، وقد اتخذوا لرؤوسهم دواخل من الخوص وسموها الخوذ، ودرقا من الخوص والبواري قد قُيِّرت وحشيت بالحصى والرمل، على كل عشرة منهم عريف، وعلى كل عشرة عرفاء نقيب، وعلى كل عشرة نقباء قائد، وعلى كل عشرة قواد أمير، ولكل ذي مرتبة من المركوب على مقدار ما تحت يده، فالعريف له أناس مركبهم غير ما ذكرنا من المقاتلة، وكذلك النقيب والقائد والأمير، وناس عراة قد جعل في اعناقهم الجلاجل والصوف الأحمر والأصفر، ومقاود قد اتخذت لهم، ولجم وأذناب من مكانس ومذابّ، فيأتي العريف وقد أركب واحدا وقدامه عشرة من المقاتلة على رؤوسهم خوذ الخوص ودرق البواري، و يأتي النقيب والقائد والامير كذلك، فتقف النظارة ينظرون الى حربهم مع أصحاب الخيول الفُرّه والجواشن والدروع والتجافيف والسواعد والرماح والدرق التبتية، فهؤلاء عراة وهؤلاء على ما ذكرنا من العدة، فكانت العراة علي زهير، وأتاه المدد من هرثمة، فانهزمت العراة، ورمت بهم خيولهم، وتحاصروا جميعا، وأخذهم السيف، فقتل منهم خلق، وقتل

من النظارة خلق» (٤١).

ولم يكن هذا التنظيم العجيب شأنهم في هذه الحرب فقط، بل كان كذلك شأنهم في الفتنة التي حدثت بين المستعين والمعتز.. يقول المسعودي أيضا « وقد كان لأهل بغداد في أيام حرب المستعين والمعتز حرب نحو هذا من خروج العيارين الى الحرب، وقد اتخذوا خيلا منهم وأمراء، كالملقب بنينويه خالويه، وغيرهم، يركب الواحد منهم على واحد من العيارين و يسير الى الحرب في خمسين ألف عراة» (٤٢).

ومن الجدير بالذكر أن المسعودي، يقارن بين دور العيارين في فتنة الأمين والمأمون، و بين دورهم في الفتن الأخرى التي سنتحدث عنها فيما بعد.. فيرى أنه «لم ينزل بأهل بغداد شر من هذه الحرب، حرب المأمون والمخلوع» (٤٣) يقصد الأمين ولعله من المفيد أيضا ــ وله دلالته البالغة ــ أن هؤلاء العيارين العراة أصحاب خوذ البوص ودرق البواري، صمدوا صمود الأبطال المؤمنين بعدالة قضيتهم في هذه الحرب، فكانوا يحاربون طاهربن الحسين في الوقائع الحاسمة من بيت لبيت ومن شارع لشارع، حتى ليقول المسعودي «واشتد القتال في كل يوم، وصبر الفريقان جميعا.. وضايق طاهر القوم، واقبل يقتطع من بغداد الشارع بعد الشارع» (٤٤) وكان بمقدورهم لو كانوا لصوصا ــ بالمعنى التقليدي ــ أن يهربوا وهم كما قال التجار من أهل بغداد في مكاتبتهم لطاهر.. لا دور لهم ولا عقار في بغداد. إذن فيم كان يحارب هؤلاء العيارون، اذا لم يكونوا يحاربون عن بغداد العربية وشرعية الخليفة.. في الوقت الذي تخلى فيه الأجناد.. وأصحاب بغداد الأثرياء عن دفع الجيوش الخراسانية عن بغداد..؟

ومن الطريف أن نواصل رسم صورة لهؤلاء العيارين في الحرب..

وأسلحتهم وأعلامهم.. وأبواقهم.. فيصفهم المسعودي ــ الى جانب ما ذكرناه ــ بأنهم من العراة أصحاب مخالي الحجارة والآجر وخوذ الخوص ودرق الحصر والبواري ورماح القصب وأعلام الخرق و بوقات القصب وقرون البقر (٤٥).

و يصفهم في موضع آخر، نعرف منه كم عدد هؤلاء العيارين.. فيقول:

«وثارت العراة ذات يوم في نحو **مائة ألف** بالرماح والقصب والطرادات من القراطيس على رؤوسها، ونفخوا في بوقات القصب وقرون البقر، ونهضوا مع غيرهم من المحمدية، (يعني بقايا الجند من أنصار الخليفة محمد الأمين) وزحفوا نحو المأمونية (٤٦) يعني أصحاب جيش المأمون».

ولنا ان نتخيل حجم هذه العدد الذي اتهمه المؤرخون، وأصحاب السلطة السياسية والاقتصادية بأنهم لصوص ونهابة وحرامية ونسأل أنفسنا: هل يعقل أن يكون هذا العدد الضخم جميعا من اللصوص والحرامية والنهابة؟.. علينا أن نفهم البواعث الحقيقية التي من أجلها خرج هؤلاء العزل يحاربون جيشا منظما مسلحا قو يا بوسائلهم البدائية تماما حتى ليتمكن جيش المأمونية من القضاء على نحو عشرة آلاف واحد منهم قتلا وحرقا وغرقا في يوم واحد في معركة واحدة وكان لهم مندوحة عن كل ذلك، لو كانت السرقة غايتهم. فلما تمكن المأمون منهم «سجن نفرا كبيرا منهم وقتل آخرين» في الوقت الذي نرى فيه أحد الشطار يتستر على «ابراهيم بن المهدي ويخفيه في بيته، و يرفض افشاء سره، وتسليمه لقاء الجائزة التي أعلنها ابن أخيه الخليفة المأمون» ومقدارها ألف دينار ذهبا لمن يدل عليه أو يسلم رأسه (٤٧).

ولكن هذه الروح الثورية لا تلبث اثر هزيمتها أن تخبو نسبيا لمدة خمسين عاما الا من ثورة شعبية هنا او هناك ولكن سرعان ما تشتعل جذوتها من جديد، لنفس الأسباب.. حين يسيطر الترك هذه المرة على مقدرات الأمور في بغداد فيقتلون سنة ٢٥٢هـ المستعين بالله الخليفة الثاني عشر حين حاول أن يتخلص من قبضتهم كما يقتلون سنة ٢٥٥هـ المعتز بالله الخليفة الثالث عشر، حين حاول أن يتخلص من نيرهم..

بعبارة أخرى كانت حركتهم او انتفاضتهم الشعبية هذه المرة، ضد عجم جدد.. ضد الأسرة البويهية فهل نصدق بعد ذلك، ما ألصق بهؤلاء العيارين من تهم ومثالب وأنهم ليسوا الا طرارا ودعارا ونطافين؟ لنترك الاجابة الدقيقة عن هذا السؤال الى مواضع أخرى من البحث، ضمن السياق التاريخي لحركات العيارين والفتيان والاحداث والزعر والحرافيش في الفصل التالي حتى تكون رؤيتنا لجذور الظاهرة شاملة. فقط علينا الآن أن نختم الحديث الذي بدأناه هنا عن بوادر ظاهرة الشطارة والعيارة تاريخيا وقد لاحظنا وصف أهلها بالزعارة والفتوة أيضا ــ بأن هؤلاء العيارين العراة لم يتخلوا عن الأمين حتى في اللحظات الأخيرة من حياته حين همّ أن يسلم نفسه لقائد جيش المأمون وقبل أن يجتز أعجمي رقبته غدرا بساعات في مشهد أسيف.. فقد عرضوا عليه أن يهربوا به الى مصر، و يبدأ المقاومة من هناك حتى «تعود الدولة مقبلة من جديد».. يقول المسعودي «فلما هم محمد بالخروج (لتسليم نفسه) دخلَ اليه الصعاليك من أصحابه وفتيان الأبناء والجند، فقالوا يا أمير المؤمنين ليس معك من ينصحك، ونحن سبعة آلاف رجل مقاتلة، وفي اسطبلك سبعة آلاف فرس، يحمل كل منا على فرس، ونفتح بعض أبواب المدينة، ونخرج من هذه الليلة، فما

يقدم علينا أحد الى أن نصير الى بلد الجزيرة وديار ربيعة فتجبي الأموال، ونتوسط الشام، وتدخل مصر ويكثر الجيوش والأموال، وتعود الدولة مقبلة من جديد، فقال هذا والله الرأي، فعزم على ذلك، وهَمّ به وجنح اليه.. وكان لطاهر في جوف دار الأمين غلمان وخدم من خاصة الأمين يبعثون اليه بالأخبار ساعة فساعة، فخرج الخبر الى طاهر من وقته، فخاف طاهر وعلم أنه الرأي إن فعله، فبعث الى سليمان بن أبي جعفر والى ابن نهيك والسندي بن شاهك ــ وكانوا مع الأمين ــ (؟): إن لم تزيلوه عن هذا الرأي لأخربَن دياركم وضياعكم ولأزيلن نعمكم ولأتلفن نفوسكم، فدخلوا على الأمين في ليلتهم، فأزالوه عن ذلك الرأي (٤٨). «وكان ما كان من أمر الخيانة.. فضاعت نصيحة هؤلاء «الصعاليك» أدراج الرياح، كما ضاعت رقبة الأمين ايضا بسيف أعجمي بعد أن أحاط به قوم من العجم، وذهبت استغاثاته، بالعربية والفارسية هباء» وذبحوه من قفاه وأخذوا رأسه، ومضوا به الى طاهر.. ولما وضع رأس الأمين بين يدي طاهر، أمر فحمل الى المأمون.. فأمر بنصب الرأس في صحن الدار على خشبة، وأعطى الجند، وأمر كل من قبض رزقه أن يلعنه، فكان الرجل يقبض ويلعن الرأس، فقبض بعض العجم عطاءه فقيل له: العن هذا الرأس، فقال: لعن الله هذا ولعن والديه! وما ولدا وأدخلهم في كذا وكذا من أمهاتهم، فقيل له: لعنت أمير المؤمنين وذلك بحيث يسمعه المأمون، فتبسم وتغافل (٤٩).

كان هذا هو المصير الأسيف الذي انتهت اليه أمور هذه الفتنة، فهل كان الأمين وحده هو الذي لحق به هذا المصير الأسيف، أم لحق أولا بهذه الحركة الشعبية الثائرة التي أدانها أصحاب السلطة السياسية والنفوذ الاقتصادي، وشايعهم المؤرخون فيما ذهبوا اليه. وكان علينا أن

ننتظر خمسين عاما أخرى حتى نسمع صوت «العيارين» الثائرين أو المتمردين يعلو من جديد، بشكل مؤثر في الأحداث.

لقد تعمدت أن أنقل هنا الكثير من النصوص التي قيلت في هذه الحركات الشعبية، منذ بداياتها ــ حتى لا يكون ثمة مجال للتأويل والاسقاط من جانبنا ــ في تفسير ظاهرة الشطارة والعيارة، كما صورتها المصادر التاريخية التي حفلت بحركات هؤلاء «الشطار» الذعار والعيارين والفتيان والصعاليك، وهي مسميات، رأينا المؤرخين القدماء يطلقونها ــ بغير فروق دقيقة بينها ــ على هؤلاء المتمردين والثائرين! لقد كان جل غايتي أن أنقل صورة «تاريخية» عن أصول هؤلاء الذين اشتهروا في الادب والتاريخ، بالشطار والعيارين.. كما رسمتها أقلام المؤرخين وشعراء السلطة معا.. فوقفنا عند أعدادهم الهائلة وأصولهم الطبقية (الاجتماعية الاقتصادية) وتنظيماتهم العسكرية وأساليبهم ووسائلهم في المقاومة، وغاياتهم وأهدافهم وماهيتهم، وآدابهم، فضلا عن موقف أعدائهم السياسيين والعسكريين ــ ومعهم شعراؤهم ــ من حركاتهم، واذا كان موقف التاريخ منهم عابرا، فان موقف الادب كان أكثر دقة في وصفهم والكشف عن جذورهم، مهما كانت سلبية تعتمد على المثالب والعيوب، وهو أمر لا ينبغي أن يزعجنا كثيرا، فهي صفات أطلقها عليهم خصومهم السياسيون، ولكننا بالمقابل، في ضوء حركتهم وسلوكهم وموقف خصومهم منهم، نستطيع أن نلمح الوجه الايجابي لهؤلاء الشطار والعيارين وحركتهم، وموقفهم السياسي الرافض للنفوذ الفارسي في هذه الفتنة التي لن تنثلم جراحها بعد ذلك. ولكن الذي لاشك فيه، أن أحدا من خصومهم لم يستطع أن يسلبهم الجانب البطولي في حركتهم.. وان حاولوا أن يفرغوا هذه البطولة من مضمونها السياسي.. ولكننا رأينا الوقائع التاريخية ذاتها تنفي ذلك

عنهم بشدة، الى جانب «الواقع الادبي» نفسه.

ومجمل القول أن الشطار والعيارين كانوا يشكلون العصب الرئيسي في هذه الانتفاضات الشعبية الثائرة كماً ونوعا، والتي كان يقوم بها العوام الذين وصفهم المؤرخون بالغوغاء والفساق والسفلة والأوباش والرعاع والعراة والطرارين وباعة الطريق وأهل السوق من أصحاب الحرف المحقرة وأهل السجون والمقامرين والعائرين والعاطلين والسواطين والنطافين والنهّابة والنقّابة والذعار والدعار والسراق واللصوص... الخ. وقد بلغ عددهم في بعض معارك هذه الفتنة «مائة ألف» مقاتل من العراة العيارين.

ولم أشأ أن أتحدث ــ كذلك ــ عن طائفة الزط، وكانوا قد تركوا فلاحة الأرض إبان الصراع بين الأمين والمأمون ثم تحولوا الى شطار في عهد المأمون «بعد أن ضوى اليهم قوم من أباق العبيد وموالي باهلة وغيرهم، فشجعوهم على قطع الطريق ومبارزة السلطان بالمعصية، وانما كانت غايتهم قبل ذلك أن يسألوا الشيء الطفيف ويصيبوا غرة من أهل السفينة فيتناولوا منها ما أمكنهم اختلاسه، وكان الناس في بعض أيام المأمون قد تحاموا الاجتياز بهم، وانقطع عن بغداد جميع ما كان يحمل اليها من البصرة حتى قضى عليهم المعتصم في أول عهده.. وأشهر شطارهم في عهد المؤرخ البلاذري خالد الشاطر المعروف بابن مارقلي» (مارق ؟) (٥٠).

ترى هل أسرفت في نقل «الرواية» التاريخية هنا عن الشطار والعيارين ؟

نعم لقد أسرفت.. لعل «التاريخ» نفسه يصحح بنفسه تاريخ هذه

الطبقة الاجتماعية التي قدر لها أن تعيش خارج التاريخ او على هامش المجتمع فئة خارجة على القانون ولكنها تعيش حية داخل الوجدان الشعبي. في موقع القلب منه، رمزا بطوليا ثائرا متمردا.. الأمر الذي يعكسه بوضوح ما أثر عن هؤلاء الشطار والعيارين من قصص و بطولات وحكايات في تراثنا الأدبي.



٢

بوادر الظاهرة في المصادر الأدبية

لـم تلفت ظاهرة الشطارة والعيارة نظر المؤرخين وحدهم ، بل لفتت أيضـا نـظـر الـكـثير مـن الأدباء والفقهاء .. فكتبوا عنها بل أفردوا لها الـكتب التي تتناول أخبارهم وأحاديثهم وأشعارهم وحكاياتهم وحيلهم وأسـالـيـبـهـم وطـوائفهم وتقاليدهم ووصاياهم ، ومن هذه الكتب التي ألفت فيهم ، أو عنهم ، لغايات أدبية أو اجتماعية أو فقهية ، تلك التي ذكـرهـا محـمـد بـن اسـحق الوراق النديم في كتابه «الفهرست» الذي انتهى من تأليفه سنة ٣٧٧هـ :

- **كـتـاب الـسرقـة وقطاع الطرق** (٥١) ، لمحمد بن حسن المتوفى سنة ١٨٩هـ .
- **كـتـاب الحرّاب واللصوص** (٥٢)، للقيط المحاربي المتوفى سنة ١٩٠هـ .
- **كـتـاب لـصـوص العرب** (٥٣)، لأبي عبيدة ، معمر بن المثنى التيمي المتوفى سنة ٢١٠هـ .
- **كـتـاب الـراحـة ومـنافع العيارة** (٥٤) لأبي العنبس الصميري المتوفى سنة ٢٥٦هـ .
- **كـتـاب أشـعـار اللصوص** (٥٥)، لأبي سعيد السكري (الحسن ابن الحسين) المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

- **كتاب السرقة** (٥٦)، لأبي سليمان داود بن علي الأصفهاني، المتوفى سنة ٢٧٠هـ .
- **كتاب الحيل** (٥٧) للمدائني المتوفى سنة ٢٢٥هـ .
- **كتاب الحيل** (٥٨) للخصاف ، أحمد بن عمرو الشيباني .

ولما كانت هذه الكتب ــ قصصية أو فقهية ــ ليست بين أيدينا ، لضياع معظمها ، أو ندرة العثور على بقاياها المتفرقة ، فاننا سوف نكتفي في هذا المقام بأشهر هذه الكتب القصصية قدما ، وأبعدها أثراً ، وأعني به كتاب «حيل اللصوص» (٥٩) لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، المتوفى سنة ٢٥٥هـ ، رائد الفولكلوريين العرب ، (٦٠) فكان بهذا الكتاب «أول من نقل موضوع التلصص» من الحياة الغابرة الى الحياة الحاضرة و يرتفع به عن الأسلوب الاخباري الى الأسلوب الفني ، (٦١) بل لعله كان من أهم كتب الجاحظ الفنية في تصويره لبعض نواحي المجتمع الاسلامي المعقد في تلك الفترة من الزمن ــ إبان عصر المأمون ، حيث تسنمت الحضارة الاسلامية أوج مدارجها الحضارية ــ وما كان يداخله من الشرور الاجتماعية التي لا يخلو منها مثله ، تصويرا فنيا رائعا ، يجمع الى الدقة في الوصف والاسترسال في التفصيل روح الفكاهة والسخرية التي تستغل بعض نواحي الضعف ومظاهر الغفلة ، فتتخذها موضوعا لها ، (٦٢) وهو أمر نعهده في روح الجاحظ وأسلوبه معا .

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب من الكتب الكثيرة للجاحظ ، التي ضاعت ، ولم يبق منها إلا جريدة باسمها ، فإن ما وصلنا عنه من إشارات ونماذج (٦٣) قمين بأن يعطي لنا صورة قريبة عن مضمون هذا الكتاب ومحتواه ، ولا سيما أن الجاحظ نفسه قد ذكر لنا

منهجه ووصف أسلوبه في الجمع والرواية في كتاب الحيوان، فقال في مجال حديثه عن بعض اللصوص (٦٤): «ولو سمعت بقصصه في كتاب اللصوص، علمت أنه بعيد من الكذب والتزيد، وقد رأيته وجالسته» ويصفه البغدادي بقوله: «هو في تصنيف حيل لصوص النهار، (٦٥) وفي تفصيل سراق الليل، وأنه جمع فيه لطائف الخدع، وغرائب الحيل».

ولا شك أن هذا الكتاب، يعد من أهم المصادر التي اعتمد عليها القاضي أبو علي المحسن بن علي التنوخي المتوفى سنة ٣٨٤هـ. فيما كتبه من قصص اللصوص في كتابه «الفرج بعد الشدة» وسنعود اليه بعد قليل، كما اعتمد عليه أبو القاسم الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) وابن الجوزي (٥٠٨ ــ ٥٩٧هـ) وغيرهم. وقد ذكر الأصفهاني في الفصل الذي كتبه عن «التلصص وما يجري مجراه (٦٦) شيئا من طوائف اللصوص وأخبارهم ونوادرهم وحكاياتهم وأحاديثهم ووصاياهم، ونقل فيما نقل ــ عن الجاحظ ــ بضع فقرات من «وصية عثمان الخياط للشطار اللصوص» تكمل لنا، بضع فقرات أخرى، كان قد اقتطفها الجاحظ نفسه في كتاب الحيوان، (٦٧) عن الوصية ذاتها. وهي وصية تذكرنا بتلك الوصايا التي أثرت عن طوائف اجتماعية أخرى معاصرة، كالمكدين أو أهل الكدية، والطفيليين، والظرفاء، وأهل الفتوة .. وغيرهم.

ولما كانت الدراسة الموضوعية في هذا البحث سوف تقودنا الى الحديث عن نوع من المكدين وبني ساسان يتوسل باللصوصية عن طريق «لطائف الخدع وغرائب الحيل» مشتركين بذلك مع نوع من اللصوص الشطار، فانه تجدر الاشارة الى أن بعض وصايا المكدين قد

تحولت الى دستور للصوص أيضا ، وصارت متداولة بينهم ، بل إن عتاة المكـديـن هم من الشطار أساسا اتفاقا في الغاية والوسيلة وتحقيقا للواقع الاجتماعي الاقتصادي الذي أفرز مثل هذه الطوائف. مثال ذلك وصية «خـالـد بـن يـزيد المكدي لولده الوحيد» وقد ذكر الجاحظ نفسه طرفا منـهـا ، وأشـار فيها أيضا الى أنه جمع عن طريق اللصوصية و براعته في حيل المكدين قدرا كبيرا من المال بالوسيلتين معا (٦٨).

وقـد ذكـر يـاقـوت الحموي في ترجمته لشيخ المكدين هذا «خالد بن يـزيـد» قـولـه : «ومـن لـطـائـفـة وصـيـة لابـنـه عند موته وفيها لطائف وغرائب» ثم أورد طرفا آخر منها ، ثم قال ــ وهذا هو الشاهد هنا ــ «**انها مجتمعة في كراسة مستقلة رائجة عند الوارقين**» مما يدل على افتتان الناس بها ، وذيوعها بينهم ، أو ليست من حديث شيخ المكدين نفسه ؟ (٦٩).

وخشية أن يقودنا الاستطراد عن المكدين ، وأدب المكدين ممن عرفوا «بـبـنـي سـاسـان» وقـد حظوا بدراسات علمية ، عر بية وأجنبية (٧٠) فـانـنـا نـتـدارك الأمـر ونـعـود الى وصـايـا اللصوص .. نقرؤها ، ونتأمل خـلائقهم الفروسية الرائعة التي حرصوا عليها حرص الأ بطال على شيم الـفـتـوة والـرجـولـة ، كـمـا نتأمل شيئا من ثقافتهم ومهارتهم ، وقدراتهم الـتـي لابـد مـنـها في مثل هذه «الصناعة» كما يسمونها ... وشروطها ومـواضعاتها ــ جسديا ونفسيا وعقليا ــ وأهم من ذلك كله ، فلسفتهم التي برروا بها احترافهم هذه «الصناعة» يقول عثمان الخياط ، موصيا رجاله اللصوص الفتيان :

«جـسـروا صبيانكم على المخارجات وعلموهم الثقافة ، وأحضروهم ضـرب الأمـراء أصـحـاب تـصـو ير الجرائم لئلا يجزعوا اذا ابتلوا بذلك ،

وخذوهم برواية الأشعار من الفرسان، وحدثوهم بمناقب الفتيان وحال أهل السجون، واياكم والنبيذ فانها تورث الكظة وتحدث الثقل، ودعوا البول والنوم ولا سيما بالليل، ولابد لصاحب هذه الصناعة من جراءة وحركة وفطنة وطمع، و ينبغي أن يخالط أهل الصلاح ولا يتزيا بغير زيه» (٧١) يقصد زيّ الشطار.

ومن المعروف أن عثمان الخياط — زعيم اللصوص الفكري — اذا جاز التعبير، أعني هذا الزعيم الذي وضع الأسس والمبادىء، الحِرَفية والأخلاقية التي ينبغي أن يتسم بها اللصوص، أنه «انما سمي خياطاً لأنه نقب على أخذق الناس، وأبعدهم في صناعة التلصص وأخذ ما في بيته، وخرج وسد النقب كأنه خاطه، فسمى بذلك (٧٢) وأثر عنه أنه قال:

«ما سرقت جارا، وان كان عدوا. ولا كريما ولا كافأت غادرا بغدره» (٧٣) — ومن وصاياه التي لا تزال حية حتى اليوم:

«قال لأصحابه: اضمنوا الي ثلاثا أضمن لكم السلامة: لا تسرقوا الجيران واتقوا الحرم ولا تكونوا أكثر من شريك مناصف، وان كنتم أولى بما في أيديهم لكذبهم وغشهم وتركهم إخراج الزكاة، وجحودهم الودائع. وخرج سليمان وكان من أجلد هذه العصابة ليلة بأصحابه الى دار بعض الصيارفة فاختفوا، فلما أرادوا الانصراف قال بعض أصحابه: دعنا نقم على مفارق الطرق لنأخذ من بعض المارة نفقة يومنا، فقال: على أن لا تبطشوا بهم، فقالوا: وهل يفعل ذلك إلا الجبان؟ فبينما هم كذلك إذ مر شاب ذو هيئة، فلما قرب سلم عليهم فرد عليه بعضهم السلام، فقام اليه بعضهم، فقال رئيسهم: دعه فانه سَلّم ليسلم (٧٤) وأجابه بعضكم فصار له ذمة بذلك، قالوا فنخلى سبيله قال: أخاف عليه غيركم، ليذهبْ معه

ثلاثة يوصلونه الى منزله ففعلوا فلما بلغ دفع لهم مالا وقال : لأحوطنّكم بمالي وجاهي لِما عاملتموني به . فلما عادوا بالدراهم قال رئيسهم : هذا أقبح من الأول تأخذون مالا على قضاء الذمام والوفاء بالعهد ، لا أبرح أو تردّوا إليه المال : فقالوا : قد افتضحنا بالصبح . فقال : لئن نفتضح بالصبح خير من تضييع الذمام وقال : ما خنت ولا كذبت منذ تفتيت». (٧٥)

ولعلنا لاحظنا في العبارة الأخيرة أنه لم يعد يخون أو يكذب منذ أن تفتى أي صار من اللصوص الفتيان ... ذلك أن السرقة ، سرقة كبار الأثرياء والبخلاء وغيرهم ... ممن لم يخرج زكاة أو يغش أو يكذب في معاملات الناس أو يجحد الودائع .. فتلك في رأيهم هي اللصوصية الحقيقية ... لمال الله الذي ينبغي أن يستعيدوه منهم عنوة واغتصابا بصناعتهم العجيبة «اللصوصية».

فاذا ما عدنا الى مقدمة هذه الوصية ، لفت نظرنا — من كثير جدا لفت نظرنا في هذه الوصايا — قوله «وأحضروهم ضرب الأمراء أصحاب الجرائم لئلا يجزعوا اذا ابتلوا بذلك ، وحدثوهم بمناقب الفتيان وحال أهل السجون» ذلك أن من شيم اللصوص الفتيان إذا وقع الجزاء عليهم ، بما اقترفوا من جرائم .. — كما يعترفون — أن يتسموا بالتجلّد ، و يتصفوا بقوة التحمل حتى ليقول «النظام» عن واحد من هؤلاء ، يسمى أبا معن الزنجي : «لو ادعى النبوة ، وأن معجزته الصبر على الضرب بالسياط ، لأدخل عليهم به شبهة عظيمة» وهي عبارة لاذعة تنطوي على سخر واعجاب كبيرين في وقت معا ... بهذا اللص «الصابر» الذي يصفه عثمان الخياط نفسه بقوله :

«ضربته يوما بشمراخ رطب ، فالتوى التواء الحية ، وكاد يواثبني

فقلت : هـذا صبرك ؟ فقال : إنك لم تتعمد ، أحسبت صبري على السياط طبيعة ، انما هو الكظم والصبر على قدر النظارة ، ألا ترى أنه قيل ، أصبر الناس من ضرب في السجن خمسين سوطا ، لانه اذا لم يكن من يمدحه تألم ، واذا كان بين الناس بحيث يرونه فهو العزم والمروءة والقيام بالفتوة» . (٧٦)

أجل ... هو العزم والمروءة والقيام بالفتوة ... من شيم اللصوص الفتيان وقد قال بعضهم : «ضربت بالمدينة ثلاثين حدا على ثلاثين سكرا ، فما قلت حس» . وقيل لبعضهم أيضا : من أصبر من رأيت ؟ قال : عرفت صبر الهند على النيران ، وصبر الأعراب على مد الأعناق لسيوف السلطان وصبر السند على قطع الآذان وجدع الأنوف ، ولم أر أصبر من الفتيان تحت الضرب» . (٧٧)

وفي ضوء هذه الوصايا ، وفي ضوء المأثور القصصي للصوص ؛ وأخبارهم ، يتأكد لدينا أن ثمة أعرافا وآدابا وتقاليد ، ينبغي على هؤلاء اللصوص الشطار ان يتبعوها ، و يسيروا على نهجها ، و يتسموا بها في سلوكهم ومواقفهم . كما ترد اشارات الى أن لبعضهم أزياء خاصة وان لم نعرف عنها الا أنها أزياء القطاع والفتاك (٧٨) بل أكثر من ذلك ، يتضح أن لهم لغة خاصة . (٧٩) وأن لهم سمتا بعينه ، وحركات مميزة ، استهوت الى ظرفهم وحيلهم ومقالبهم المضحكين والمهرجين ، فراحوا يحاكونهم و يقلدونهم في مجالس الخلفاء ، والعامة على السواء (٨٠) وهو أمر غير مستبعد قياسا الى ما أثر عن غيرهم من الطوائف الاجتماعية التي احتلت مكانها في قلب البيئة الاجتماعية التي أفرزتها الحضارة الاسلامية والندماء والفتيان والطفيليين والبخلاء ، وغيرها من الطوائف التي ألفت فيها الكتب ، منذ بداية عصر التدو ين .

وعلى الرغم من ضياع كتب اللصوص والشطار والعيارين ، فان مصادر التراث العربي زاخرة بحكاياتهم وأحاديثهم وحيلهم ونوادرهم ، ولكنها ترد متناثرة هنا وهناك ، وربما أفرد بعضها فصولا مستقلة لذلك الأمر، وان كان اختيارها يخضع لرؤية مصنفيها وغاياتهم المنشودة منها ، فالتنوخي ــ مثلا ــ يفرد فصلا أو بابا قائما بذاته هو الباب الحادي عشر من كتابه «الفرج بعد الشدة» لقصص اللصوص ، ويجعل عنوانه اتساقا مع هدف الكتاب وموضوعه «من امتحن من اللصوص بسرق أو قطع، فعوض من الارتجاع والخلف بأجمل صنع»(٨١) على حين ينشر أخبارهم وحكاياتهم في كتابه الآخر «نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة». وكذلك يفعل الثعالبي حيث يروي لهم الأقاصيص والأحاديث ذات الطابع الأدبي حين يتحدث عن الشعراء اللصوص (٨٢)،بينما يفرد ابن الجوزي فصلا في كتابه «الأذكياء وأخبارهم» يتحدث فيه عن أذكياء اللصوص في الباب الثامن والعشرين (٨٣) وقد جعل عنوانه (في ذكر طرف من فطن المتلصصين). ذكرها بعضهم إذن في معرض «الفرج بعد الشدة» وذكرها بعضهم في معرض حديثه عن «شعراء أهل العصر» وذكرها بعضهم في معرض حديثه عن «الأذكياء وأخبارهم» وذكرها بعضهم في مجال «أخبار الخلفاء الذين تمكنوا من «لصوص عصرهم».

وعلى هذا النحو تجد الكثير من أخبارهم وحكاياتهم ونوادرهم وأشعارهم مبثوثة في كتب الأدب والتاريخ والجغرافيا وأخبار الأمم والملوك ، مما تعني بهؤلاء «الشطار من لصوص النهار، وسراق الليل ، وطراق البلدان ، وقاطعي الطريق من ذوي المروءات»، وغيرهم من طوائف اللصوص . ولعل عودة سريعة الى «المقامة الرصافية» (٨٤)

لبديع الزمان الهمذاني (٣٥٨ ــ ٣٩٨هـ) تقف بنا على بعض هذه الطوائف الشاطرة وحيلها الماكرة، قد وقع الهمذاني نفسه ضحية مكرهم، كما قطع الطريق عليه أكثر من مرة في هذا المقامة الرصافية، التي حذف منها الشيخ محمد عبده قسما وافرا .. ذكر لنا الهمذاني أن «عيسى بن هشام» كان قد خرج من الرصافة، يريد دار الخلافة فمال الى مسجد، وفيه قوم يتأملون سقوفه، و يتذاكرون وقوفه، وأداهم عجز الحديث الى «ذكر اللصوص وحيلهم، والطرارين وعملهم»، فذكروا حيلا تجاوزت السبعين من حيل اللصوص والشطار والعيارين، وشيئا من لغتهم ومصطلحاتهم، وقد ذكرها الهمذاني في مقامته على لسان روايته، حيث تخصص في كل حيلة منها نفر أو طائفة من اللصوص، (٨٥) صنفهم الهمذاني على كثرتهم في ضوئها.

ومن هنا تأتي أهمية هذه المقامة، التي أراها **وثيقة فولكلورية ولغوية واجتماعية وتاريخية** على غاية الأهمية، ولولا خشية الاطالة لنقلتها هنا كاملة للوقوف على مدى انتشار هذه الظاهرة وشيوعها في عصره، انتشارا يتضح لنا مغزاه من كثرة ما عدد لنا من طوائف. يتوسل أصحابها ــ في سلب أموال الناس وخداعهم ــ بكل ضروب الحيلة والمخاتلة والشطارة الى الحد الذي تعجز العقول اليقظة عن ضبطها أو الوقوف على كنهها. ولعله أمر يحمد للهمذاني في هذا المقام، ومن بعده الحريري (٤٤٦ ــ ٥١٦هـ) أن يتحفا التراث العربي بأدب المقامات ــ باعتباره تراثا قصصيا ــ يتمحور في مجمله حول الفقر والكدية، **فجاء وثيقة فنية نادرة تحمل صرخة الفقراء في وجه الأغنياء المترفين**، وتعكس هذا الصراع الذي بدأت تتحدد معالمه، قبل ذلك، عندما اختزله شاعر الحاضرة العباسية الكبير أبو نواس، في لاميته الشهيرة التي يقول فيها:

سأبغي الغنى، إما وزير خليفة   يقيم سواء، أو مخيف سبيل
بكل فتى لا يستطار فؤاده   إذا نوه الزحفان باسم قتيل
لنخمس مال الله من كل فاجر   وذي بطنه للطيبات أكول
ألم تر أن المال عون على التقى   وليس جواد معدم كبخيل

طريقان إذن لليسار أمام هذا الترف الغني الخارق في الحاضرة العباسية: اللواذ بالقصور، أو قطع الطريق، وهو أمر له ما بعده في عمر الحضارات. ومما له مغزاه أيضا أن أبيات أبي نواس هذه سوف تكون أيضا شعار الطفيليين والمكدين وغيرهما من الطبقات التي طحنها الفقر. ولكنها اشتهرت أكثر ما اشتهرت شعارا عمليا للصوص مع شيء طفيف من التعديل، إذ نقرأ في وصية عثمان الخياط في باب تحسين التلصص والتبجح به ــ قوله: «لم تزل الأمم يسبى بعضها بعضا، ويسمون ذلك غزوا، وما يأخذونه غنيمة، وذلك من أطيب الكسب، وأنتم ــ أيها اللصوص ــ في أخذ مال الغدر والفجرة أعذر، فسموا أنفسكم غزاة، كما سمى الخوارج أنفسهم شراة، وأنشد:

سأبغي الغنى إما جليس خليفة   يقيم سواء أو مخيف سبيل
وأسرق مال الله من كل فاجر   وذي بطنة للطيبات أكول

...»

فقد جعل شيخ اللصوص في وصيته أبيات أبي نواس مع بعض التحريف البسيط ــ شعارا له وللصوصه، ورأى في السرقة عملا مشروعا، ما دامت هي استعادة لمال الله (الزكاة + الصدقات) من الفجرة والغدر والبخلاء، ثم اعادة توزيعه على مستحقيه «الشرعيين» ــ من وجهة نظر هؤلاء اللصوص. (٨٦)



٣

كتاب اللصوص للجاحظ
او دستور الشطار والعيارين

على الرغم من أن بعض المؤلفين الذين جاءوا بعد عصر الجاحظ ــ وقد هالتهم كثرة اللصوص والعيارين وقطاع الطريق من ناحية، وشيوع «كتاب اللصوص» للجاحظ بين أيديهم، من ناحية أخرى ــ كانوا قد حملوا حملة شعواء على هذا الكتاب الذي علّم الفسقةَ وجوهَ السرقة على حد تعبير البغدادي (المتوفي سنة ٤٢٩ هـ) حين ذكر في الفصل الذي كتبه عن الجاحظ، فقال في لهجة متحاملة «وأما كتبه المزخرفة فأصناف، منها كتاب في حيل اللصوص، وقد علم بها الفسقة وجوه السرقة» (٨٧). فإن الذي لا شك فيه، أن هذا الكتاب ــ وربما غيره أيضاً مما ذكرنا ــ قد صادف هوى فتلقفته العامة والخاصة ــ على اختلاف في الأسباب ــ وتذاكرته لصوص الأجيال التالية وعيّاروها وشطارها وفتيانها الطامحون فتمثلته واقتدت به، موقفاً وغاية وسلوكاً وآداباً.

نستدل على ذلك بالحكاية التالية التي رواها لنا أحد المعاصرين للبغدادي نفسه، هو القاضي أبوعلي المحسن التنوخي في كتابه العظيم «الفرج بعد الشدة» حيث قال:

حدثني عبدالله بن‌عمر الحارث الواسطي السراج، المعروف بأبي أحمد الحارثي، قال:

كنت مسافراً في بعض الجبال، فخرج علينا ابن سباب الكردي (أو ابن سيار في رواية أخرى) فقطع علينا، وكان بزي الأمراء، لا بزي القطاع، فقربت منه لأنظر إليه وأسمع كلامه، فوجدته يدل على فهم وأدب، فداخلته، فإذا برجل فاضل، يروي الشعر، ويفهم النحو، فطمعت فيه، وعملت في الحال أبياتاً أمدحه بها. فقال لي: لست أعلم إن كان هذا من شعرك، ولكن اعمل لي على قافية هذا البيت ووزنه شعراً الساعة، لأعلم أنك قلته، وأنشد لي بيتاً.

قال: فعملت في الحال إجازة له ثلاثة أبيات.

فقال لي: أي شيء أخذ منك لأرده إليك؟.

قال: فذكرت له ما أخذ مني، وأضفت له قماش رفيقين كانا لي.
فرد لي جميع ذلك، ثم أخذ من أكياس التجار التي نهبها، كيساً فيه ألف درهم، فوهبه لي.

قال: فجزيته خيراً ورددته عليه.

فقال: لم لا تأخذه، فورّيت عن ذلك.

فقال: أحب أن تصدقني.

فقلت: وأنا آمن؟.

فقال: أنت آمن.

فقلت: لأنك لا تملكه، وهو من أموال الناس الذين أخذتها منهم الساعة ظلماً، فكيف يحل لي أن آخذه؟.

فقال لي: أما قرأت ما ذكره الجاحظ في كتاب اللصوص، عن بعضهم قال: إن هؤلاء التجار خانوا أماناتهم، ومنعوا زكاة أموالهم، فصارت أموالهم مستهلكة بها، واللصوص فقراء إليها، فإذا أخذوا أموالهم — وإن كرهوا أخذها — كان ذلك مباحاً لهم، لأن عين المال مستهلكة بالزكاة، وهؤلاء يستحقون أخذ الزكاة بالفقر، شاء أرباب الأموال أم كرهوا.

قلت: بلى قد ذكر الجاحظ هذا، ولكن من أين يُعلَم أن هؤلاء ممن

استهلكت أموالهم الزكاة؟.

فقال: لا عليك، أنا أحضر هؤلاء التجار الساعة، وأريك بالدليل الصحيح أن أموالهم لنا حلال.

ثم قال لأصحابه: هاتوا التجار، فجاءوا.

فقال لأحدهم: منذ كم أنت تتجر في هذا المال الذي قطعنا عليه؟.

فقال: من كذا وكذا سنة.

قال: فكيف كنت تخرج زكاته؟ فتلجلج، وتكلم بكلام من لا يعرف الزكاة على حقيقتها فضلاً عن أن يخرجها.

ثم دعا آخر، فقال له: إذا كان معك ثلثمائة درهم وعشرة دنانير، وحالت عليك السنة، فكم تخرج منها للزكاة؟ فما أحسن أن يجيب.

ثم قال لآخر: إذا كان معك متاع للتجارة، ولك دين على نفسين، أحدهما مليء، والآخر معسر، ومعك دراهم، وقد حال الحول على الجميع، كيف تخرج زكاة مالك؟.

قال: فما فهم السؤال، فضلاً عن أن يتعاطى الجواب.

فصرفهم، ثم قال لي: بان لك صدق حكاية أبي عثمان الجاحظ؟ وأن هؤلاء التجار ما زكوا قط؟ خذ الآن الكيس فأنت أولى به.

قال: فأخذته، وساق القافلة لينصرف بها.

فقلت: إنْ رأيت أيها الأمير أن تنفذ معنا من يبلغنا المأمن، كان لك الفضل، ففعل ذلك.(٨٨)

سقت هذه الحكاية على طولها، لنتبين منها كيف أن كتاب الجاحظ لم يكتف فقط بسرد نوادر اللصوص الشطار وطوائفهم وما لهم من لطائف الخدع وغرائب الحيل، بل قدم لنا فلسفة هؤلاء اللصوص ودوافعهم الكامنة وراء شطارتهم على هذا النحو وما يصبغونه على سلوكهم من شرعية. الأمر الذي جعله ــ بعدما بدأ العد التنازلي للأفول

الحضاري العربي ــ مشهوراً بين طوائف اللصوص من بعده ودستوراً لهم يتمثلونه و يرددون فلسفة اللصوص الأوائل ، فالظروف التي أفرزتهم لا تزال هي عين الظروف التي أفرزت لصوص القرن الرابع .

ولو تأملنا هذا النص مرة أخرى ، لوجدنا أن رئيس هذه الطائفة التي صادفت أديبنا الشاعر ، أبا أحمد الحارثي ، لوجدناه يرتدي زي الأمراء ، بينما يرتدي أتباعه زي القطاع .. ولوجدناه ــ كذلك عالماً فقيهاً أديباً شاعراً مجيداً للنحو العربي وفنون الثقافة العربية ، ولوجدناه كذلك يسلك سلوك الأمراء ، و يتشبه بهم فيرتدي أزياءهم و يهب أكياس الدراهم لمن يمدحه .. ولوجدناه أيضا صاحب مروة ونخوة ، فكان من آدابه هو ورفاقه اكرام الشعراء واكرام معارفهم ومن يتوسل بهم وأن يردوا عليهم جميع أموالهم(٨٩) ، وأن يؤمنوا لهم طريق العودة وفوق هذا وذاك صاحب موقف من ظروف عصره وقضاياه الاجتماعية والاقتصادية أمام طغيان التيار المادي الذي سيطر على الناس ، ومن ثم فهو يرى نفسه صاحب حق شرعي مغتصب ، عليه أن يحصل عليه ، شاء أرباب المال أم كرهوا «ونعرف أنه اندفع الى هذا السبيل ورفاقه على كره منهم» ولكن ليس أمامهم الا هذا السبيل . وأطرف من هذا كله أن يستبيح الحارثي نفسه هذا المال و يقبله ، بعد أن تظاهر برفضه أول مرة «لحرمته» كما تبدو لأول وهلة .

ولعل ما يؤكد أن وراء هذا السلوك ، موقفاً سياسياً ، يكشف عن فساد السلطة وسوء الادارة وضياع هيبة الحكم ، ما رواه القاضي التنوخي ، أيضا عن قصة حدثت لأبيه ــ وكان قاضياً كذلك ــ يقول الأب : خرج الينا ذات مرة ــ لصوص البحر في سفن عدة بقسي ونشاب ، وهم نحو مائة نفس ، كالعسكر العظيم ، واضطر أمام

هول السلاح أن يستسلم ، وأن يحض غيره على الاستسلام ايثاراً للسلامة ، وطلباً للنجاة بحياتهم وبينما هو على هذه الحال ، والسفن تسلب والأموال تنهب ، أقبل رئيس اللصوص على السفينة التي كان قابعاً فيها ، وحين رآه ــ رئيس اللصوص ــ منع أصحابه من انتهاب شيء من السفينة التي كان فيها وصعد اليه وحده ، فتأمله طويلاً ، ثم انكب على يده وقبلها ، وكان ملثماً فلم يعرفه التنوخي الأب ، فارتاع لذلك ، وهو لا يصدق ما يراه ، أهو في حلم أم في علم ، وما سر هذا التحول غير المتوقع .. وها هي كل أمواله ترد ثانية اليه ، وكاد يموت من المفاجأة ، لولا أن أدركه زعيم اللصوص ، فأسفر عن وجهه وقال : أما تعرفني ياسيدي القاضي ؟

يقول التنوخي الأب ، فتأملته ، وأنا جزع ، فلم أعرفه . فقلت : لا والله . فقال : بلى ، أنا عبدك ابن فلان الكرخي ، حاجبك ، وأنا الصبي الذي ربيتني في دارك ، وكنت تحملني على عنقك وتطعمني بيدك فلما سكن خاطر القاضي واطمأن إليه ، قال له : ياهذا كيف بلغت إلى هذا الحال ؟ وهنا نصل إلى الشاهد الذي نريده ــ بعد اختصاره ــ من هذه الحكاية الطويلة ، فيرد عليه هذا « الكرخي قاطع الطريق » :

ياسيدي ، نشأت «فلم أتعلم غير معالجة السلاح ، وجئت إلى بغداد ، أطلب الديوان (يقصد أن تستخدمه الحكومة في عمل من وظائفها) فما قبلني أحد ، (فلم تكن لديه واسطة ، أو يقدر على دفع رشوة مناسبة) فانضاف إليّ هؤلاء الرجال وطلبتُ قطع الطريق ، **ولو كان السلطان انصفني ونزلني بحيث استحق من الشجاعة وانتفع بخدمتي ، ما كنت أفعل هذا بنفسي** . يروي التنوخي الأب ، بعد

ذلك : «لقد جزيته خيراً ثم قام فصعد معي الى الشط وأصعد جميع أصحابه ، ومنع أن يؤخذ شيء من باقي السفن فما تعرض لها أحد ، ورد على **قوم ضعفاء** أشياء كثيرة كانت أخذت منهم ، وأطلق الكار (يقصد مجموعة السفن) وسار معي في أصحابه إلى أن صار بيني و بين المأمن شيء يسير، ثم ودعني ، وانصرف في أصحابه .(٩٠)

هؤلاء هم جماعات اللصوص والعيارين والشطار، يقطعون الطريق في البر والبحر، يتحدون السلطة التي لم تنصفهم ، ولكن تلك ايضا هي آدابهم. ومن هذه الحكاية وسابقتها نرى أن الطرق جميعها غير آمنة ، ومن ثم فمن تمام آدابهم أن يسيروا مع من أمنوهم الى مأمن ، وقبل أن نعلق على هذا النص ، يجمل بنا أن نسوق كذلك شيئا من قصص ابن حمدي لص بغداد الظريف ، وفتاها الشهير على حد تعبير المؤرخين والادباء الذين كتبوا عنه .



٤

ابن حمدي لص بغداد الشريف
بين الواقع التاريخي والرمز الفني

«حكى بعض التجار البغداديين، انه خرج بسلع له، يريد «واسط» وكان «البريدي» بها، والدنيا مفتتنة جدا (يقصد الفتن الداخلية والتمزق السياسي واختلال الأمن)، فقطع عليه وعلى الكار (السفن) الذي كان فيه لص كان في الطريق، يقال له ابن حمدي، فأفقره، فسهل عليه الموت، وطرح نفسه لابن حمدي، لما سمع عنه من نخوة ومروءة يقول التاجر:

وكنت أسمع وأنا ببغداد أن ابن حمدي هذا، فيه فتوة وظرف، وأنه اذا قطع الطريق لم يعرض لأرباب البضائع اليسيرة، التي تكون دون الألف درهم، واذا أخذ ممن حاله ضعيفة شيئا قاسمه عليه، وترك شطر ماله في يديه، وأنه لا يفتش امرأة، ولا يسلبها، وحكايات كثيرة مثل ذلك، فاطمعني ذلك في أن يرقّ لي، فصعدت الى الموضع الذي هو جالس فيه وخاطبته في أمري، وبكيت ورققته ووعظته، وحلفت له أن جميع ما أملكه قد أخذه، وأني احتاج الى أن أتصدق من بعده. فقال لي: يا هذا، **الله بيننا وبين هذا السلطان الذي أحوجنا الى هذا، فانه قد أسقط أرزاقنا وأحوجنا الى هذا الفعل، ولسنا فيما نفعله نرتكب أمرا عظيما أعظم مما يرتكبه السلطان (٩١)».**

ويشرع ابن حمدي في كشف فساد الدولة والنظام وكيف بلغ بها الأمر الى مصادرة الضياع والدور والعقار «**ويتجاوزون ذلك الى الحرم والأولاد وهكذا يفعل الجميع، شيرزاد ببغداد، والبريدي بواسط والبصرة والديلم بالأهواز.. ولكنه لم يفعل مثلهم فيقره** التاجر على ذلك قائلا **أعزك الله، ظلم الظلمة لا يكون حجة**».. وتنتهي القصة بعد ذلك، بأن تتحرك مروءة ابن حمدي، هذا اللص الثائر، ويشفق على هذا التاجر الضحية «فيأمر باعطائه نصف ماله، ثم أنفذ معه من يوصله الى مأمن، **فالطريق فاسد**» فلا يملك هذا التاجر الا أن يعجب بابن حمدي، ويدعو له بالخير وينصرف. ولا يفتأ يقص حكاياته ومروءاته على الناس (٩٢).

هذا هو ابن حمدي، لص بغداد الظريف ــ كما وصفه التنوخي ــ الذي كان واحدا من رؤساء اللصوص المشهورين في القرن الرابع الهجري، وتلك هي رؤيته لأحداث عصره وبخاصة سنة ٣٣١هـ، وكان كما يقول المؤرخون في ترجمتهم لصا فاتكا، اشتهر في اول القرن الرابع الهجري.. وكان هذا اللص البغدادي موضع اعجاب العامة، وقد بدأ حياته حمالا في أسواق بغداد ثم صار «ينهب» أموال أهل بغداد وأسواقهم وتجارتهم، ويقطع الطريق ويعترض السفن التجارية النازلة الى واسط او الصاعدة منها. ويأخذ من التجار إتاوة معينة يحددها لهم، وحصل له بذلك مورد كبير، كان يفرقه على أصحابه وأتباعه الكثيرين، وقد اشتهر بفتوته وظرفه، وكان لا يعرض لأصحاب البضائع اليسيرة، واشتهر عنه ايضا انه تخلق بخلائق الفروسية، فكان لا يفتش امرأة ولا يسلبها. نبه ذكره بين العامة وتعصبوا له. ولما أعيا السلطان أمره، وعجزت الدولة عن مطاردته، شرعت تخطب وده، فخلع عليه ابو جعفر بن شيرزاد بعد أن أمّنه في سنة ٣٣٢هـ، وأثبته برسم

الجند، ووافقه على أن يؤدي للسلطان في كل شهر خمسة عشر ألف دينار، مما يسرقه وأصحابه، في مقابل اطلاق يده في جباية القوافل التجارية الواردة على اسواق بغداد.. ولكنه لم يف بما عقده مع ابن شيرزاد، ورأى انه أحق بالمال منه، وتمادى في غيه ولم يرتدع على حد تعبير هؤلاء المؤرخين، حتى قبض عليه غدرا وقتل توسيطا في السنة نفسها (٩٣).

وهو أمر لفت نظر ابن الأثير، فذكر متعجبا أن «مقاسمة» السلطة أمر لم يسمع بمثله من قبل حين قال في حوادث سنة ٣٣٢.. «وفيها كثرت الكبسات من اللصوص بالليل والنهار من أصحاب ابن حمدي وتحارس الناس بالبوقات، وعظم أمر ابن حمدي فأعجز الناس، وآمنه ابن شيرزاد وخلع عليه، وشرط معه أن يوصله كل شهر خمسة عشر ألف دينار مما يسرقه هو وأصحابه، وكان يستوفيها من ابن حمدي بالروزات (ايصالات رسمية)، فعظم شره حينئذ، وهذا مالم يسمع بمثله» (٩٤).

ولم يكن ابن الأثير وحده مبهورا بابن حمدي فقد شاركه من القدماء الثعالبي أيضا، ومن المحدثين «آدم ميتز» الذي تحدث عنه في اعجاب شديد، مشبها اياه بأنه رجل من طراز رينالدو رينالديني.. فوصفه بأن فيه شهامة الفرسان وأخلاقياتهم وَحَدْبِهِم على الفقراء واحترامهم للنساء، وينقل عن الثعالبي أن بعض أحوال حياة ابن حمدي قد صارت مضرب الامثال وبخاصة في المجتمع الشعبي.(٩٥)

وهذا لا يعني أنه استطاع أن يحفر اسمه، في ذاكرة التاريخ فحسب، بل في ذاكرة العامة ايضا، حيث احتفت به وتعاطفت معه، ورأت فيه «سيف النقمة الالهية الذي سلطه الله على ظلم الكافرين» وشرعت تنسج حول بطولاته ملاعيبه في الحكام القصص والحكايات

والسير الشعبية، ولا يعني أيضا أنه أصبح شخصية تاريخية تلفت نظر المؤرخين فحسب، بل تعني أيضا أن هذه الشخصية قد تجاوزت واقعها التاريخي الى عالم المأثورات الشعبية الرحيب وأضحت نمطا فنيا لهؤلاء المتمردين الثائرين على نظام الدولة، تتغنى العامة به وتشيد بمواقفه الصلبة من رجال السلطة وتضفي على بطولاته ماشاء لها الخيال من أعاجيب وقدرات وروايات تنال بها من أصحاب السلطة، وتهزأ بهم وتسخر منهم وتكشف عجزهم وزيفهم وبطشهم وجبنهم في آن واحد. فاذا ماتجاوزنا اعجاب آدم ورواية الثعالبي، فاننا نعثر على نص آخر له دلالته في هذا المقام، عند مؤرخ متأخر نسبيا هو ابن تغري بردى الذي توفى سنة ٨٧٤هـ في ترجمته لابن حمدي، أو ــ حمدي كما يسميه وهو يؤرخ لحوادث عام ٣٣٢ هـ فيقول:

«وفيها قتل حمدي اللص، وكان لصا فاتكا أمّنه ابن شيرزاد، وخلع عليه وشرط معه أن يصله كل شهر بخمسة عشر ألف دينار، وكان يكبس بيوت الناس (التجار والأثرياء) بالمشعل والشمع، ويأخذ الأموال، وكان اسكورج قد ولي شرطة بغداد، فقبض عليه ووسطه (أي قتله توسيطا من وسط الجسد نصفين) قلت:

لعل حمدي هذا هو الذي يقال له عند العامة في سالف الأعصار أحمد الدنف» (٩٦) وأحمد الدنف هذا هو بطل إحدى قصص الشطار في ألف ليلة وليلة وخصيم دليلة المحتالة، كما أنه أستاذ علي الزيبق صاحب أكبر سيرة شعبية في قصص الشطار في التراث الشعبي العربي، كما سنرى في هذه الدراسة. وإن كان لهذا من دلالة في هذا الموقف فهي أن ابن حمدي ــ لص بغداد الظريف وفتاها الشهير ــ أصبح في التراث الشعبي نموذجا فنيا، تعقد له بطولة كثير من القصص الشعبي العربي الذي يتمحور حول اللصوص والعيارين.

٥

الواقع التاريخي
لدليلة المحتالة وعلي الزيبق وأحمد الدنف

مادام السياق التاريخي للبحث قد أتى على ذكر دليلة المحتالة وعلي الزيبق وأحمد الدنف ــ أشطر الشطار ــ في القصص الشعبي العربي، فان الباحث يرى لزاما عليه أن يقف على الواقع أو الوجود التاريخي ــ الذي يشكل النواة التاريخية ــ للوجود الفني لهؤلاء الابطال الثلاثة، في أدب الشطار، ولعله من حسن حظ هذه الدراسة، أن يقع القائم بها على نصوص تاريخية تؤكد ذلك الوجود التاريخي لهؤلاء الشطار، وهو أمر له مابعده في الدراسة الفنية.

فقد عثرت ــ فيما عثرت ــ على نص يشير الى وجود دليلة المحتالة أو «دالة المحتالة» كما يسميها المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، فقد ذكر في حوادث سنة ٢٨٢هـ أيام الخليفة المعتضد، حين كان يتحدث عن بعض أخبار الشطار المحتالين في بغداد «وكان يعرف بالعقاب و يكنى بأبى الباز، وله أخبار عجيبة وحيل لطيفة وهو الذي احتال للمتوكل..» و بعد أن يذكر حيلته الخارقة التي يحتال بها شطار الأدب الشعبي وكيف أن حيله ومكائده غلبت مكائد وحيل التوابين (شيوخ أنواع اللصوص) «حتى أعياهم أمره وحيرهم كيده» وكيف أن المسعودي ــ ذكر أخباره وحكاياته في كتاب «أخبار الزمان» ..

فلما شاء أن يحدد «مكانته» بين لصوص الحيلة (الشطار) قارنه بدليلة المحتالة.. أو دالة... فقال:

«وهذا الشيخ قد برز في مكايده، وما أورده من حيله على دالة المحتالة وغيرها من سائر المكارين والمحتالين ممن سلف وخلف منهم». (٩٧)

وهكذا ورد اسم دليلة عبراً.. ولكنه يشير الى وجودها التاريخي.. وعصرها..

كما عثرت ايضا على نص تاريخي، عند ابن الأثير يشير فيه الى الزيبق. وكيف تمكن من الاستيلاء على السلطة في بغداد، وجباية أسواقها... فقد ذكر في حوادث سنة ٤٤٤هـ، يقول:

«وفيها حدثت فتنة بين السنة والشيعة في بغداد، وامتنع الضبط، وانتشر العيارون، وتسلطوا (اي تولوا السلطة) وجبوا الاسواق، وأخذوا ما كان يأخذه أرباب الأعمال، وكان مقدمهم الطقطقي والزيبق»(٩٨).

كما عثرت ايضا على نص آخر، يؤكد بشكل مباشر الوجود التاريخي لشخصية «أحمد الدنف» وذلك حين ذكر ابن إياس في وقائع سنة ٨٩١هـ (١٤٨٦م) خبر مقتله فقال: «وفيه، (في شهر ذي القعدة سنة ٨٩١هـ) رسم السلطان (سلطان العصر الملك الأشرف قايتباي أبو النصر المعروف بالمحمودي الظاهري) بتوسيط شخص من كبار المفسدين، يقال له أحمد الدنف، وله حكايات في فن السرقة يطول شرحها» (٩٩).

ولعلنا لاحظنا أن على الزيبق ودليلة، كان نشاطهما قائما في بغداد، على حين كان «أحمد الدنف» يمارس نشاطه في القاهرة. ولعلنا لاحظنا ايضا أن «علي الزيبق» ودليلة سابقان في وجودهما التاريخي على وجود أحمد الدنف، بأكثر من أربعة قرون ونصف، وذلك كله يتناقض ــ تاريخيا وجغرافيا ــ مع الروايات الشعبية التي أثرت عنهم وماترتب على ذلك من نتائج في الدراسات الحديثة، معكوسة تماما، فجعلت الرواية الفنية او الشعبية من أحمد الدنف المصري، بطلا بغداديا «واستاذاً أو كبيراً» لعلي الزيبق البغدادي الذي جعلت منه الرواية الشعبية بطلا مصريا، وانتقلت بمسرح الاحداث الرئيسي الى بغداد... وبغداد الرشيد على وجه الخصوص وألغت المسافات الزمنية بينهم وجعلتهم معاصرين، كما جعلت الزيبق يتلقى عن الدنف فنون الشطارة والعيارة بل كان هو الذي بعث في طلبه من مصر وقدمه الى هارون الرشيد، كما سنرى في الفصل الثالث، ولعلنا نعرف جميعا، أن التناقض التاريخي أمر شائع في الآداب الشعبية، ذلك أن الذي يعني المبدع الشعبي، هو التجربة التاريخية والمغزى المستفاد منها، ومن ثم كان دائما تلاشي أو غياب الزمان والمكان، بمعناهما التاريخي والجغرافي، وكان أيضا الجمع بين المتناقضات.

بل لعلنا لاحظنا هذا التناقض بين مارواه ابن تغري بردي سنة (ت١٤٦٩) وابن إياس (ت١٥٢٤) حول شخصية الدنف، وكلاهما كان معاصرا ــ تقريباً ــ لأحمد الدنف .. فقد ظن ابن تغري بردي، أنه هو «ابن حمدي» حين قال «لعل حمدي هذا هو الذي يقال له عند العامة في سالف الأعصار أحمد الدنف» وإنْ كنت لا أدري سر هذا الاضطراب التاريخي، فان الذي لاشك فيه ــ كما ستثبت الدراسة التاريخية للشطار والعيارين ــ أن ثمة كثيرا من الشطار

والعيارين قد استطاعوا أن يحفروا أسماءهم في ذاكرة التاريخ ، ولكن قليلا منهم هو الذي تمحورت حوله قصص هؤلاء الشطار والعيارين وحكاياتهم وتقاليدهم وآدابهم وخلائقهم الفروسية . وهذا يعني ان ابن حمدي — كما ذكرت — قد غدا نمطا فنيا ، وبطلا يستهوي غيره من اللصوص الشطار ، فتسموا —أو سمتهم العامة — باسمه . وهذا أمر صادفته كثيرا في دراستي لشخصية جحا العربي (١٠٠) وفي دراسة غيرها من النماذج الفنية أو النمطية الشائعة في التراث الشعبي العربي .

لا ينبغي أن يفوتنا في هذا المقام — أيضا — أن أشير إلى عاملين آخرين كان لهما أبعد الأثر في شهرة علي الزيبق — تاريخيا وفنيا — عند العامة ، ودفعا بعلي الزيبق والطقطقي — رفيقه — إلى تولي السلطة في بغداد ، **أحدهما:** أن الخليفة — لأول مرة — يستنجد بالعيارين رسميا على الرغم من وجود السلطنة وذلك لأخماد فتنة سنة ٤٤٣هـ(١٠١) بعد أن « انخرقت هيبة الخلافة ، وعظم انحلال أمر السلطنة بالكلية » (١٠٢) . **والعامل الآخر:** استعفاء صاحب الشرطة من ولاية الشرطة ببغداد «لاستيلاء الحرامية واللصوص عليها ، بحيث أنه أقيم جماعة لحفظ قصر الخليفة والطيار الذي للخليفة من الحريق لأن اللصوص كانوا إذا امتنع عليهم موضع أحرقوه» (١٠٣) ولاأستبعد أن تكون هذه الجماعة من العيارين أنفسهم — وعلى رأسهم الزيبق — ولعل المؤرخين صمتوا أو خجلوا من ذكر تلك الحقيقة التي تشبث بها الوجدان الشعبي ، وصاغ في ضوئها سيرة علي الزيبق ، وليس مصادفة أن يكون علي الزيبق العيار الوحيد الكبير الذي لم يرسم السلطان أو الخليفة بقتله ، أو يصدر أمراً بإعدامه ، كما هو الحال مع كبار العيارين .

عموما ليس من شأني في هذا المقام أن أحفل بالواقع التاريخي لشخصية علي الزيبق أو أحمد الدنف إلا بقدر ما اريد أن أصل اليه من نتائج تتعلق بالدراسة الفنية والادبية لحكايات الشطار والعيارين في التراث العربي. وهي التي نسب المستشرقون والباحثون العرب جميعا انتماءها وانتماء جذورها وأصولها وأبطالها الى البيئة المصرية والطبقة القاهرية ــ على وجه التحديد ــ وقد دفعهم الى ذلك أمران، **أحدهما:** تكامل ألف ليلة وليلة في البيئة المصرية ــ في اواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر للميلاد على أحسن الظروف ــ وتدو ينها بوحي من واقعها الاجتماعي والنفسي والسياسي والاقتصادي والتاريخي بوجه عام، فرأوا أن هذا النوع من القصص اضافة مصرية، بل جذرا فرعونيا تسرب الى مصادر ألف ليلة وليلة. **والآخر:** شيوع نسبة المصري التي لصقت باسم أشطر الشطار «علي الزيبق البغدادي» فاشتهر باسم علي الزيبق المصري.. وإن كانت سيرته الشعبية تبرر ذلك فنيا ــ وربما تاريخيا ــ من يدري فلعل أباه كان قد فرّ الى مصر خوفا من حاكمها العسكري وتزوج هناك من زوجة مصرية.. فأنجبت له «عليا» الذي دفعته فيما بعد لأن يثأر لابيه (ثأرا سياسيا) بعد أن لاحقته السلطة البغدادية وقتلته في مصر، وهذا يعني أن نسبته المصرية جاءته من طرف أمه فقط. هذا اذا أخذنا رواية السيرة او تبريرها مأخذا تاريخيا.

وما دمنا قد رأينا ــ وسنرى ــ شيوع قصص الشطار والعيارين في بغداد، وما دمنا قد رأينا أن أشطر الشطار هو بغدادي أصلا.. وكذلك معظم أبطال هذا النوع من الحكايات، فان هذا يدفعنا الى القول بان قصص الشطار والعيارين، وحكاياتهم في التراث الشعبي العربي، إنما **هي قصص وحكايات عربية، لا مصرية، حتى لو كانت الصياغة**

الادبية لهذا النوع من القصص صياغة مصرية كما سنرى في الدراسة الفنية من هذا البحث.

ومادام الواقع التاريخي لاحمد الدنف يؤكد انه قتل سنة ١٤٨٦م، «وأن له حكايات في فن السرقة يطول شرحها» على حد تعبير ابن إياس، فهذا يعني أن الواقع الفني له قد بدأ في نهاية القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، يؤكد ذلك ما عثرنا عليه من نصوص تؤكد أنه صار مضرب الأمثال في فن السرقة في المجتمع الشعبي، كما جاء بعد ذلك في كتاب هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف (جـ٢ص ٢٤٦) الذي كتبه الشيخ يوسف الشربيني سنة ١٠٣٠هـ. مما يؤكد أن الوجود التاريخي لاحمد الدنف لا يعود الى ما قبل ذلك ــ كما ذهب المستشرقون والباحثون ــ (١٠٤) بقرن أو بقرنين او ثلاثة على خلاف في التقدير بينهم، ومن ثم فليس صوابا ما ذهب اليه ايضا باحث متخصص في سيرة علي الزيبق من أن شخصية احمد الدنف بدأت في الظهور (الفني والتاريخي) إبان القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، اي في مرحلة مبكرة بالقياس الى مرحلة تكامل سيرة علي الزيبق (١٠٥). ولعلنا ينبغي أن نلاحظ أن العكس هو الصحيح وان الباحث قد انساق وراء رواية ابن تغرى بردى الذي خلط بين ابن حمدي وأحمد الدنف معا، وزعم أنهما شخصية واحدة، أو هكذا فهم الباحث من «زعم» ابن تغرى بردى وروايته. كما ذهب ايضا الى أن شخصية علي الزيبق شخصية غير تاريخية، ليس لها وجود تاريخي، ومن ثم فقد قال ان نواة سيرته تعود الى القرن الرابع عشر الميلادي (١٠٦)، وليس هذا صحيحا، فهو شخصية شعبية مشهورة يحفظ لها التاريخ امتداد بطوليا، ولا يعقل ان يصمت عنها ــ في الرواية الشفوية والتاريخية المدونة ــ طيلة خمسة قرون من الزمان حتى

يكشفها الفنان الشعبي فجأة و يستلهم من حياتها سيرة فنية، وانما الأقرب الى الصواب أن تكون حكاياته الواقعية والفنية التي حيكت حوله وتمحورت حول شخصيته وشطارته تعود الى القرن الخامس نفسه (الحادي عشر الميلادي)، وتكون تلك الحكايات الشعبية هي النواة الاولى للسيرة التي عرفت باسمه، وقد شرعت تتكامل ــ بعد ذلك ــ بوحي منها في اواخر العصر المملوكي، حتى «استكملت نموها وتفاصيلها في العصر العثماني» (١٠٧) وهذا صحيح.. فسيرة علي الزيبق، سوف تتكامل من الناحية الفنية ــ لا التاريخية في تلك الفترة التي أشار اليها الباحث وهو في ذلك يذهب مذهب غيره من الباحثين الذين أجمعوا على تكامل سيرة علي الزيبق في هذه الفترة، لأسباب سوف نعرفها عند دراسة هذه السيرة.

غير أن لهذا الباحث اشارة لها قيمتها التاريخية والفنية في هذا المقام حين «لاحظ أن أحمد الدنف كان أبعد صيتا من علي الزيبق (١٠٨) ليس لأنه أستاذ علي الزيبق، كما قال ــ فهذا غير صحيح تاريخيا ــ ولكن لأنه الأقرب تاريخيا في البيئة المصرية الى الذاكرة الشعبية حين حفلت بهذا اللص الشاطر احمد الدنف الذي له حكايات في فن السرقة يطول شرحها، كما يقول ابن إياس والشيخ يوسف الشربيني ايضا، وثمة دليل آخر نستمده من هذا الباحث نفسه حين قال: «إن النساخ عندما كانوا يسجلون حكاية علي الزيبق، كانوا يدرجونها تحت اسم احمد الدنف، من ذلك المخطوطة الموجودة في مكتبة: Jhon Rylands بانجلترا، والموجودة نسخة مصورة منها في مكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٦٣٨٧، فهي تحمل اسم قصة «احمد الدنف» بالرغم من أنها تتحدث عن «سيرة علي الزيبق

المصري ابن حسن رأس الغول».وتاريخ هذه المخطوطة حديث فهو عام ١٢١٠هـ، (منذ مائتي سنة تقريبا)، وقد جاء في آخرها «تم الكتاب بعون الملك الوهاب، على يد أفقر العباد، وأحوجهم الى رحمة الكريم الوهاب، السيد محمد ــ العبد الضعيف ــ المسمى بالكيال الذي في خان بنقون، غفر له ولوالديه، ولمن قرأ فيه، ونظر الى معانيه، ودعا لكاتبه (١٠٩)، ومن ثم لامجال لما ذهب اليه الباحث من أن «احمد الدنف قد اخذ شهرة علي الزيبق» فكلاهما كان مشهوراً بالقدر نفسه، وكلاهما وجد من الحفاوة الفنية في ألف ليلة وليلة ما يؤكد ذلك، ثم جاء مبدعو السير الشعبية فجمعوا بين البطلين في سيرة واحدة، جعلت من علي الزيبق بطلا لها، ومن احمد الدنف أستاذا و«كبيرا» له في فن السرقة او الشطارة بمعناها السياسي الشاطر. وجمعوا كذلك في أعطاف هذه السيرة، سيرة العشرات من اللصوص الشطار العيارين الذين تمردوا على الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وحفلت ببعضهم الذاكرة التاريخية والشعبية طويلا ــ عبر قرون ممتدة في الزمان والمكان العربيين ــ كما ستكشف عنهم الدراسة التاريخية لظاهرة الشطارة والعيارة، بل لقد بلغ عن شهرة احمد الدنف بين «فتوات مصر» حدا من الشهرة جعل بعض فتوات الحسينية حتى وقت قريب يتسمون باسمه، فقد حدثني الصديق الأستاذ صفوت كمال ــ خبير الفنون الشعبية بالكويت ــ عن واحد من كبار الفتوات في حي الحسينية، ضئيل الحجم، رهيب السمعة، كان يتسمى باسم «احمد الدنف» ولا يناديه رجاله وسكان الحي إلا بهذا الاسم، وذلك في الاربعينات من هذا القرن.

فقط علينا ألا ننسى أن دليلة المحتالة كانت مضرب الأمثال في أواخر القرن الثالث الهجري وأن الزيبق كان «مقدم» العيارين في

انتفاضة سنة ٤٤٤ هـ وأن احمد الدنف «من كبار الشطار، وأن له حكايات في فن السرقة يطول شرحها» في حوادث ثورة المماليك «الجلبان» سنة ٨٩١ هـ علي السلطان« فاضطربت الأحوال ، وغلقت الأسواق والدكاكين، وجاءت الزعر أفواجا أفواجاً»ـــعلى حد تعبير ابن إياس ـــ تحت زعامته، وان اختلف المؤرخون في تحديد عصره (١١٠).

وأن هذا هو رأي التاريخ والمؤرخين في دليلة المحتالة وعلي الزيبق وأحمد الدنف أشهر الشطار في التراث الشعبي العربي.



٦

الشطار الظرفاء والمحتالون الأنكياء

قبل أن نشرع في الحديث عن الواقع التاريخي أو الحضاري الذي تزدهر فيه حكايات اللصوص ، نرى أن نقف برهة للحديث عن نوع آخر من اللصوص لا يقطع الطريق ، أو يكبس البيوت بقوة سيفه أو سيوف أتباعه من اللصوص العيارين أو يعلن عن تمرده الاجتماعي والسياسي أو يقود العامة لمثل ذلك ، وانما يتوسل بالحيلة والمخاتلة والدهاء ، في خداع « الناس » وسلب أموالهم . وعلى الرغم من أن كتب اللصوص للجاحظ وغير الجاحظ قد فقدت كما ذكرنا من قبل ، فإن الجاحظ قد أشار في بخلائه إلى طرف من هذه الحيل (١١١) . ثم جاء الهمداني من بعده فاستوفى لنا مزيداً من هذه الحيل (١١٢) وعدد لنا سبعين حيلة منها ، يضيق المقام عن سردها هنا ، و يعتمد أصحابها في تنفيذها على قوة العقل وثبات الجنان ، ومهارة الكيد وغرابة الحيلة و بعد النظر والذكاء الشديد ، إلا أننا لن نقف على شيء من براعتهم في المخاتلة والخداع إلا إذا قرأنا شيئا من حكاياتهم لنعيش في موقف تطبيقي وعملي ، ونأخذ هذه الحكاية من كتاب « الفرج بعد الشدة » ما دمنا نأخذ شواهدنا منه ــ وقد ذكرها ابن الجوزي أيضا (١١٣) في قصصه عن « فطن المتلصصين » وهو تصنيف له مغزاه ودلالته في هذا المقام .

تقول الحكاية، التي نسوقها بكاملها ـ برواية التنوخي ـ بعد حذف سندها قال حدثني غلام لي: قال:

كنت ناقداً بالأبلّة (أي جابياً أموالاً) لرجل تاجر، فاقتضيت له في البصرة نحو خمسمائة دينار عيناً وورقاً (أي ذهباً وفضة)، ولففتها في فوطة، وأشفيت على المصير إلى الأبلّة. فمازلت أطلب ملاحاً حتى رأيت ملاحاً مجتازاً في خيطية (سفينه دقيقة الحجم سريعة الحركة) خفيفة فارغة، فسألته أن يحملني، فسهل عليّ الأجرة، وقال: أنا راجع إلى منزلي بالأبله فانزل معي، فنزلت، وجعلت الفوطة بين يدي. وسرنا إلى أن تجاوزنا «مسماران» (من ضواحي البصرة) فإذا برجل ضرير على الشط يقرأ أحسن قراءة تكون، فلما رآه الملاح كبر، فصاح هو بالملاح: احملني فقد جنّني الليل وأخاف على نفسي، فشتمه الملاح. فقلت له (إشفاقاً): أحمله. فدخل إلى الشط فحمله، فلما حصل معنا رجع إلى قراءته، فخلب عقلي بطيبها.

فلما قربنا من الأبله، قطع القراءة، وقام ليخرج في بعض المشارع في الأبله، فلم أر الفوطة، فقمت واقفاً، واضطربت وصحت، فاستغاث الملاح وقال: الساعة تقلب الخيطية، وخاطبني خطاب من لا يعلم حالي، فقلت له: ياهذا كانت بين يدي فوطة فيها خمسمائة دينار. فلما سمع الملاح ذلك بكى ولطم وتعرى من ثيابه، وقال: ادخل الشط ففتش، ولا موضع لي أخبيء فيها شيئاً فتتهمني بسرقته ولي أطفال، وأنا ضعيف، فالله، الله في أمري، وفعل الضرير مثل ذلك. ففتشت الخيطية فلم أجد شيئاً، فرحمتهما وقلت: هذه محنة لا أدري كيف التخلص منها، وخرجنا، فعملت على الهرب، وأخذ كل واحد منا طريقاً، وبت في بيتي، ولم

أمض إلى صاحبي وأنا بليلة عظيمة ، فلما أصبحتُ ، عملت على الهرب الى البصرة ، لأستخفي فيها أياماً ، ثم أخرج إلى بلد شاسع .

فانحدرت ، فخرجت في مشرعة بالبصرة ، وأنا أمشي وأتعثر وأبكي قلقاً على فراق أهلي وولدي ، وذهاب معيشتي وجاهي ، إذ اعترضني رجل ، فقال : ياهذا ، ما بك ؟ فقلت : أنا في شغل عنك ، فاستحلفني فأخبرته ، فقال : امضِ الى السجن ببني نمير ، واشتر معك خبزاً كثيراً وشواء جيداً ، وحلوى ، وسل السجان أن يوصلك الى رجل محبوس ، يقال له : أبوبكر النقاش ، وقل له : أنا زائره ، فإنك لا تمنع ، وان مُنعت ، فهب للسجان شيئاً يسيراً ، فإنه يدخلك إليه ، فإذا رأيته فسلّم عليه ولا تخاطبه ، حتى تجعل ما معك بين يديه ، فإن أكل وغسل يديه ، فإنه يسألك عن حاجتك ، فأخبره خبرك ، فإنه سيدلك على من أخذ مالك ، ويرتجعه لك . ففعلت ذلك ، ووصلت الى الرجل فإذا هو شيخ مثقل بالحديد . فسلمت عليه وطرحت ما معي بين يديه . فدعا رفقاء كانوا معه ، فأقبلوا يأكلون معه ، فلما استوفى وغسل يديه ، قال : من أنت ؟ وما جاء بك ؟ فشرحت له قصتي . فقال : امض الساعة لوقتك — ولا تتأخر — الى بني هلال ، فاقصد الدرب الفلاني حتى تنتهي الى آخره ، فإنك تشاهد باباً شعثاً ، فافتحه وادخل بلا استئذان ، فستجد دهليزاً طويلاً يؤدي الى بابين ، فادخل الأيمن منهما ، فسيدخلك إلى دار فيها بيت فيه أوتاد وبوار ، وعلى كل وتد إزار ومئزر ، فانزع ثيابك ، وعلقها على الوتد ، واتزر بالمئزر واتشح بالأزار ، واجلس ، فسيجيء قوم يفعلون كما فعلت ، الى أن يتكاملوا ، ثم يؤتون بطعام فكل معهم ، وتعمّد أن تفعل كما يفعلون في كل شيء ، فإذا أتوا بالنبيذ فاشرب معهم أقداحاً يسيرة ، ثم خذ قدحاً كبيراً فاملأه وقم ، وقل : هذا «ساري» (نخب) لخالي أبي بكر النقاش ،

فسيضحكون و يفرحون ، و يقولون : هو خالك ؟ فقل نعم ، فسيقومون و يشربون لي فإذا تكامل شربهم لي . وجلسوا ، فقل لهم : خالي يقرأ عليكم السلام ، و يقول لكم : تحياتي **يافتيان :** ردّوا على ابن أختي المئزر الذي أخذتموه أمس من السفينةُ بنهر الأ بلةّ ، فإنهم يردونه عليك .

فخرجت من عنده ، ففعلت ما قال لي ، وجرت الصورة على ما ذكره سواء بسواء ، ورُدَّت الفوطة عليّ بعينها ، وما حل شدها . فلما حصلت لي قلت لهم : يافتيان ، هذا الذي فعلتموه هو قضاء لحق خالي ، وأنا لي حاجة تخصني ، فقالوا : مقضية ، فقلت : عرفوني كيف أخذتم الفوطة ؟ فامتنعوا ، فأقسمت عليهم بحياة أبي بكر النقاش .

فقال لي واحد منهم : تعرفني ؟ فتأملته ، فإذا هو الضرير الذي كان يقرأ ، وإنما كان يتعامى حيلة ومكراً ، وأومأ الى آخر . وقال : أتعرف هذا ؟ فتأملته ، فإذا هو الملاح بعينه ، فقلت : أخبراني كيف فعلكما ؟ فقال الملاح : أنا أدور في المشارع في أول أوقات المساء ، وقد سبقت بهذا المتعامي فأجلسته حيث رأيت ، فإذا رأيت من معه شيء له قدر ، ناديته ، وأرخصت له الأجرة وحملته . فإذا بلغ إلى القارىء ، وصاح بي شتمته ، حتى لا يشك الراكب في براءة الساحة ، فإن حمله الراكب فذاك ، وان لم يحمله رققته حتى يحمله ، فإذا حمله وجلس هذا يقرأ قراءته الطيبة ، ذهل الرجل كما ذهلت أنت ، فإذا بلغنا الى موضع نكون قد خلينا فيه رجلاً متوقعاً لنا ، يسبح حتى يلاصق السفينة ، وعلى رأسه قوصرة (وعاء مثل الكيس يتخذ من القصب وغيره) ، فلا يفطن الراكب ، فيستلب هذا الرجل المتعامي ــ بخفة ــ الشيء الذي قد عينا عليه ، فيلقيه الى الرجل الذي عليه القوصرة

فيأخذها ويسبح الى الشط ، فإذا أراد الراكب أن ينزل وافتقد حاجته ، عملنا كما رأيت ، فلا يتهمنا ، ونتفرق ، فإذا كان الغد اجتمعنا واقتسمنا ما أخذناه ، واليوم كان يوم القسمة ، فلما جئت برسالة خالك ، استاذنا ، سلمنا إليك الفوطة ، قال : فأخذتها وانصرفت (١١٤) .

والنص في غنى عن التعليق ، بعد أن عشنا مع هذا النوع من اللصوص الشطار ، ووقفنا على آدابهم وتقاليدهم المرعية .. عبر هذه الحكاية التي تعود إلى القرن العاشر الميلادي ، لنعود فنقرأ شيئاً قريباً جداً من روحها وتفاصيلها في إحدى القصص « البيكارسك » الأسبانية في القرن السابع عشر(١١٥) حتى ليضطر المترجم في مقدمته الطويلة إلى أن يذكرنا بلصوص الجاحظ في بخلائه والهمذاني والحريري وحيلهم ، ولو قدر له أن يقرأ القصة السابقة أو غيرها كثير مما ورد فيهم لأشار إليها بالتأكيد ، باعتبارها أهم من إشارته إلى لصوص الجاحظ والهمذاني والحريري وغيرهم .

وخير ما نختتم به هذا الفصل نماذج من «حيل الطرارين» الطريفة الرائعة والموجزة في الوقت نفسه :

أتى بعضهم بزازا في غدوة ، وهو فارس مع غلام فقال : ائتني بجراب بلخى وجراب مروى وعَجِّلْ وخذ الثمن . فأخرج ذلك وساومه وأطمع التاجر وقال : ائتني بآخر . فلما دخل الحانوت قال : ما أضيع متاعكم وأنتم تسخرون بالناس ، لو أن انسانا أخذ متاعك هذا وقفل الباب هكذا ما كنت تفعل ؟ فحرك الباب والتاجر يظن أنه يلعب فاذا هو قد فر الى الساعة . ودخل آخر على قوم فقال أحدهم : ما في الدنيا أعجب من فلان ، ترمى بخاتمك في الهواء فان شئت أتاك به وان

شئت بغيره. فقال أنا أريكم ما هو أعجب من هذا، وهاتوا خواتيمكم فأخذها كلها فجعلها في أصابعه وجعل يمشي القهقرى و يصفِّر، و ينظر الى عين الشمس حتى غاب عن أعينهم فطلبوه فلم يجدوه، فقالوا: هذا والله أعجب. وصلى بعضهم مع قوم فلما سجدوا تناول نعلاً كأنه يريد أن يقتل عقربا، فضرب بها ثم أشار لآخر ليساره كأنه يريد أن يتناولها فيرمي بها و يعود الى الصلاة، فَفَرّ بالنعل.

واكترت امرأة داراً ثم أظهرت بأنها تريد تجصيصها لأنها تريد أن تزوج فيها ابنها، فاكترت أجراء وأخذت من الجيران آلات، وجمعت متاع الأجراء والآلات في بيت ثم ذهبت. وقال بعضهم: دخلت مسجدا مع صاحب لي فنام ووضع عنده عمامته، فاذا أنا برجل قد دخل فأخذ العمامة وجعل يضحك في وجهي، وهو واضع سبابته على فمه، كأنه يقول: اسكت وجعل يتراجع القهقرى وأرى أنه يلاعبنا فمر فانتبه صاحبي فقلت كان كذا فطلبناه فلم نجده.- (١١٦) وما أكثر ما سوف نلقى من حيل وآلاعيب شاطرة وشيكا.

ولهذا لا غرو أن ينسب الى الحسن البصري قوله: إذا كان اللص ظريفا لم يقطع. ولعله يقصد بتلك العبارة ــ إن صحت نسبتها اليه ــ أن اللص الظريف له من براعة البيان والمقدرة على المنطق، وتبرير «فعلته الشنعاء» تبريرا ذكيا ساخرا من المجتمع الذي دفعه الى ذلك ما يستطيع به إقناع القاضي ببراءته، حتى يسقط عنه حد القطع.



٧

العيارون والثورة على الدولة والمجتمع

«أنا الموج الكدر، أنا القفل العسر، أنا النار، أنا العيار، أنا الرحى اذا استدار، أنا الذي أسست الشطارة، وبوّبت العيارة، أنا فرعون أنا هامان، أنا النمرود، أنا الشيطان ... إلخ».

بهذه اللغة، وبهذه الصفات، يفتخر أبو القاسم (أحمد بن علي التميمي) البغدادي في حكايته النادرة في التراث الشعبي العربي، المعروفة باسمه (١١٧) أوليس هو الذي أسس الشطارة، وبوب العيارة كما يزعم؟ فوضع تقاليدها وآدابها وشروطها .. في القرن الرابع الهجري ... بل أليس هو الذي أشرف على تدريب ابن حمدي أو حمدون، لص بغداد الشريف وفتاها الظريف؟ أوليس هو استاذه في فنون الشطارة والعيارة؟ يقول أبو القاسم مفتخرا في حواره «هذا حمدون ربي في حجري .. وحمدان أنا ربيته» (١١٨) ... بل كثيرا ما افتخر أبو القاسم منذ أول سطر في حكايته الطويلة بذلك (١١٩). وعندما شاء أن يبدي إعجابه بامرأة وصفها بأنها «عيارة» (١٢٠) حتى في مجال المجون والخلاعة. ولم يكن أبو القاسم وحده هو الذي جعل من الشطارة والعيارة مناط فخره، بل هو أمر سوف يفتخر به كل شطار بغداد وعياريها (١٢١). بغداد التي بدأ يهدها الصراع المذهبي والعقائدي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي .. منذ أن أصبح خلفاء

بني العباس ألعوبة في يد أجناد الفرس والترك والديلم وغيرهم من شذاذ الأرض وأفاقيها ، وقد أضحت مقدرات الدولة في أيديهم ، فعاثوا فسادا ، لا همّ لهم إلا «الظلم والتجديف والخساسة وقلة الدين وحب الفساد» لجمع المال وتكديس الثروات بدلا من أن يكونوا «خلفاء الله على العباد» على حد تعبير أبي حيان التوحيدي .. فانتشر في أيامهم ، كما يقول «غلاء القوت وعوز الطعام ، وتعذر الكسب ، وغلبة الفقر ، وتهتك صاحب العيال ..» والعدوّ الخارجي على الأبواب ، «وماج الناس بمدينة السلام واضطربوا وتقسم هذا الموج والاضطراب بين الخاصة والعامة ، وقد وجدت طائفة من العامة فرصتها في العبث والفساد ، والنهب والغارة» ، (ابان فتنة ٣٦٢هـ).

كل هذا والسلطان قد أضرب عن هذا الحديث ، لانهماكه في القصف والعزف ، وإعراضه عن المصالح الدينية والخيرات السياسية (١٢٢) كما يقول التوحيدي في الليلة الثامنة والثلاثين من لياليه ، وكيف أن الناس قبيل هذه الفتنة قد «اجتمعوا عند الشيوخ والأماثل والوجوه والاشراف والعلماء ، وكانت النية بعدُ حسنة ، وللناس في ظل السلطان مبيت ومقيل ، وعجوا وضجوا ، وقالوا : الله الله ، انظروا في أمر الضعفاء ، وأحوال الفقراء ، واغضبوا لله ولدينه ... ولو كان لنا خليفة أو أمير أو ناظر سائس لم يفض الأمر الى هذه الشناعة وأن أمير المؤمنين المطيع لله ، إنما ولاه ما وراء بابه ، ليتيقظ في ليله ، متفكرا في مصالح الرعايا ، و ينفذ في نهاره آمرا وناهيا ، ما يعود بمراشد الدين ومنافع الدانين والقاصين ، وإلا فلا طاعة ، وقالوا كلاما على هذا الطابع ، وفي هذا النسج» (١٢٣) وهي الفتنة التي أفرزت عددا من مشاهير العيارين وقوادهم كما سيروي لنا التوحيدي نفسه .

وإذا كان أبو حيان قد أدان السلطان أو الخليفة الطائع لله العباسي لانهماكه في القصف والعزف وإعراضه عن المصالح الدينية والخيرات السياسية ، على حد تعبيره ، وأن قائد القواد عز الدولة بختيار بن معز الدولة البويهي والملك المسؤول صاحب الأمر بالعراق ، ذهب «يتصيد» في نواحي الكوفة ، فان الذي لم يقبله أبو حيان هو أن العامة بقيادة العيارين قد تمكنوا من تحطيم شبابيك قصر الخلافة ، يبتغون الوصول الى الخليفة ، لولا أن مُنعوا من ذلك ، وأغلقت دونهم أبواب دار الخلافة فتكلموا — العيارون — بما **«استقبح ذكره جماعة من المؤرخين ونسبوه الى العجز عما أوجب الله على الأئمة »** على حد تعبير ابن الاثير في كامله وهو يؤرخ لهذه الفتنة في حوادث سنة ٣٦١هـ ، الذي يواصل الحديث عنها بما لا يخرج عن رواية أبي حيان إلا في التفاصيل الدقيقة ، ولكنه يعقب عليها بقوله ، **«وظهرت في تلك الفتنة عدة قواد من العيارين، تقسموا السلطة في بغداد»** وهو نص بالغ الدلالة كما نرى.

ونعود الى هذه اللوحة الحية التي رسمها لنا أبو حيان بريشته الصادقة الساخرة — وإن كنت قد اختزلتها اختزالا — لنصل الى هدفين ، أولهما — وله ما بعده : هو أن الوزير ابن سعدان الذي كان يسامره التوحيدي قد أنكر عليه ما رواه من أمر الفتنة (فهو وزير لدى البويهيين، وكانت .. الفتنة قد حدثت في عهدهم أيام «عز الدولة» والعراق تحت نفوذهم منذ أيام الخليفة المستكفي سنة ٣٣٤هـ) محتجا على ذلك بقوله :

«لقد قرأت ما دوّنه الصابي أبو اسحق في التاجي (كتاب في تاريخ بني بويه) فما وجدت هذا الحديث فيه . فقال أبو حيان (مبررا تجاهل الصابي) : «لعله لم يقع إليه ، أو لعله لم ير التطويل به ، أو

لعله لم يستخف ذكر عز الدولة على هذا الوجه » ولعل أصدق المبررات التـي ساقها أبو حيان هو المبرر الاخير، ذلك أن المؤرخين الرسميين ــ أي هؤلاء الذين يكتبون التاريخ ، ليقدموه للملوك ــ كانوا يغفلون ذكر مثل هذه الوقائع ، وان ذكروا شيئا منها في معرض حديثهم فهو عرض عام لا يخلو من غمز ولمز، وقد فعل أبو حيان التوحيدي نفسه مثل هذا ، لولا أن سأله الوزير ابن سعدان ــ كعادته ــ مُلْحَة الوداع ، قائلا : «فهل سمعت في أيام الفتنة بغريبة ؟».

قال أبو حيان، وهذا هو الهدف الآخر من اختيارنا لهذه اللوحة :

«كل ما كنا فيه كان غريبا بديعا ، عجيباً شنيعاً ، حصل لنا من العيارين **قواد** ، وأشهرهم ابن كبيرو يه ، **وأبو الدود** ، وأبو الذباب ، وأسود الزبد ، وأبو الأرضة ، وأبو النوابح (لاحظ نمطية هذه الأسماء جميعا) وشنت الغارة ، واتصل النهب وتوالى الحريق حتى لم يصل إلينا الماء من دجلة ، أعني الكرخ» (١٢٤).

وبريشة الفنان المبدع يرسم لنا أبو حيان صورة واحد من هؤلاء العيارين الذين بُهِرَ بهم فيقول :«كان أسود الزبد عبدا يأوي الى قنطرة الزبد ، ويلتقط النوى ، ويستطعم من حضر ذلك المكان ، يلهو ويلعب ، وهو عريان لا يتوارى الا بخرقه ، ولا يُؤْبَهُ له ، ولا يبالي به ، ومضى على هذا دهر، فلما حلت النفرة ، أعني لما وقعت الفتنة ، وفشا الهرج والمرج ، ورأى هذا الأسود من هو أضعف منه قد أخذ السيف وأعمله ، طلب سيفا وشحذه ، ونهب وأغار وسلب ، وظهر منه شيطان في مسك انسان ، وصبح وجهه ، وعذب لفظه ، وحسن جسمه ، وعشق وعشق ، والأيام تأتي بالغرائب والعجائب ، وكان الحسن البصري يقول في مواعظه ، المعتبَر كثير، والمعتبِر قليل . فلما دُعِيَ قائدا وأطاعه رجال

وأعطاهم وفرق الأعطية فيهم ، وطلب الرئاسة عليهم ، صار جانبه لا يرام ، وحماه لا يُضام» .

لوحة فنية هي صورة هذا العيار القائد ، كما رسمها هذا الفنان الكبير ... ساخرا ، و يأبى — بعد أن فتن بحسن خلقه — إلا أن يوشيها بموقف فروسي نبيل لهذا اللص العيار ، مع جارية له كان قد اشتراها بألف دينار ، وكانت حسناء جميلة فامتنعت عليه .. فأعتقها وأعطاها ألف دينار بحضرة القاضي ابن الدقاق ، ثم يعقب أبو حيان على هذه القصة ، بقوله : «فعجب الناس من نفسه وهمته وسماحته — مع شره وسفكه للدم — ومن صبره على كلامها وترك مكافأتها على كراهيتها ، فلو قتلها ما كان أتى ماليس من فعله في مثلها (١٢٥)» . ولكنه فَعَل ما تمليه عليه خلائق الفتوة والفروسية «الشاطرة» التي يؤمن بها الشطار والعيارون .

هي لوحة فنية رائعة يهديها لنا أبو حيان ، عن واحد من هؤلاء العيارين ، أرجو أن نقرأها ثانية ، وأن نتأملها ، وألا تغيب عنا — في الوقت نفسه — دلالاتها الاجتماعية والسياسية وأبعادها الفنية .. ومدى ما يمكن أن تتركه من تأثير في وجدان العامة ، على الرغم من أن أبا حيان نفسه ، كان ضحية هؤلاء العيارين في هذه الفتنة التي تحدث عنها حيث «شنوا الغارة واكتسحوا ما وجدوا في منزلي من ذهب وثياب وأثاث ، وما كنت ذخرته من تراث العمر ، وجردوا السكاكين على الجارية في الدار يطالبونها بالمال ، فانشقت مرارتها ، ودفنت في يومها ، وأمسيت وما أملك مع الشيطان فجرة ، ولا مع الغراب نقرة» (١٢٦) .

في ضوء هذه الحادثة لنا أن نفهم سبب هذه المداراة التي كان

يكتب بها المؤرخون والادباء ولاسيما الرسميون منهم عن هؤلاء الشطار والعيارين، على حين كان العامة يتعاطفون معهم، و يرددون حوادثهم في إعجاب شديد، ومبالغة شائقة ويخضعون لنفوذهم، لهذا لا غرو أن تكون أكثر الاضطرابات والثورات الداخلية بقيادة هؤلاء العيارين الثائرين الذين تمردوا على المجتمع والدولة، مستغلين عادة ما ينشب من فتن داخلية او صراع على السلطة او غير ذلك.

وبلغ من شأنهم أن السلطة كانت تُخرج إليهم الجيوش للقضاء عليهم، فلا تنال منهم، إنْ لم تنهزم أمامهم، وكانت تتحطم هيبة الدولة بسبب ذلك. وتضطر حينئذ الى مهادنة بعضهم حتى قو يت شوكته، وكثر أتباعه. بهذا يحدثنا ابن جرير الطبري وابن مسكويه وابن الاثير وابن كثير والمسعودي واليعقوبي وابن العماد والصابي وابن تيفور والخطيب البغدادي وابن الربيع والهمداني وابن الجوزي وابن إياس وغيرهم من المؤرخين، وكثيرا ما وصف ابن الاثير — على سبيل المثال — أخبار الاضطرابات الخطيرة التي حدثت في بغداد في القرن الرابع بأنها كانت بقيادة «الفتيان العيارين» وجماعاتهم كما يسميهم (١٢٧)، وكذلك في تأريخه لحوادث العصور التالية، ليس في بغداد وحدها، بل في سائر المدن والأمصار الاسلامية.. و يشير الى عظم شأنهم وقوة نفوذهم، وأن بعض الوزراء، وغيرهم من أرباب الحل والعقد، كانوا «يوالسون» معهم، او مع بعضهم، و يقاسمونهم، و يسكتون عنهم.. «ودأبهم السلب والنهب والقتل وشن الغارات». وأنهم يسمون احيانا «شطارا» وكانوا يتزيون بزي خاص، ولا سيما في العصور المتأخرة.. ولكنه يشير ايضا الى أن قسما كبيرا من العامة كان يتعاطف معهم و يتستر عليهم، بل إنهم دائما يعطفون عليهم و يعجبون بهم لسطواتهم

التي كانت تقع على بيوت الوزراء والقواد ورجال القضاء والشرطة، وكبار التجار وغيرهم من ذوي اليسار والنفوذ. الامر الذي دفع بعض الدارسين المحدثين ــ في ضوء ــ هذا التعاطف الشديد ــ والدائم بين العامة والعيارين ــ الى ابداء رأي جدير بالاهتمام، فقال:

«يبدو اذن ان إجرام العيارين كان يحمل فكرة محببة الى الشعب البسيط، لعلها نوع من الافكار الاشتراكية، نظير محاولة القضاء على التوزيع غير العادل للثروة، ولو بطرق غير مشروعة» (١٢٨)، ولعله رأى قريب مما قيل في حركة الصعاليك في الجاهلية كما سنرى تفصيلا فيما بعد. وهل ثمة أبلغ في موقف العامة وتعاطفهم مع هؤلاء العيارين من ثورتهم على الدولة، حين قتل باذ الكردي (وكان قاطع طريق استطاع أن يستولي على ديار بكر) في احدى المعارك، وحملت رأسه الى بني حمدان، فصلبت جثته على دار الامامة «فثار العامة وقالوا: رجل غاز، ولا يحل فعل هذا به، وظهر منهم محبة كثيرة له، وأنزلوه وكفنوه وصلوا عليه ودفنوه ــ على حد تعبير ابن الاثير وعجزت الدولة أن تفعل مع العامة شيئا» (١٢٩).

وهذا يعني أن حركة العيارين والشطار، وإن كانت مرفوضة من الناحية القانونية و«السلطوية» فانها مقبولة من الناحية الاجتماعية، ويعد أصحابها من الأبطال في نظر العامة، تلهج بذكرهم وتشيد ببطولتهم في حديثها السيار، ولها مبرراتها في ذلك.. فهي تنظر اليهم والى تمردهم او ثورتهم على الدولة والمجتمع باعتبارهم يمثلون ثورة الفقراء على الاغنياء. (١٣٠) والأمر في الحالين يعني تمردا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وهذا يعني ــ أول ما يعني ــ أن حركات الشطار والعيارين وأشباههم كانت حركات سياسية شعبية ذات طابع «بروليتاري ــ اقتصادي» بتعبيرنا المعاصر.

وهذا يعني أيضا أن حركة العيارين والشطار لا تزدهر إلا في الحواضر السياسية والاقتصادية أولا ومنها تمتد الى الأطراف والمدن الكبرى، ذات الثقل الاقتصادي، البعيدة نسبيا عن مركز السلطة، وقد يكون العكس صحيحا، ولكنها في الحالين لا تزدهر الا في محيط متحضر، أثر بلوغ الدولة ذروة مدها الحضاري (العسكري والسياسي والاقتصادي). وسوف نلتقي بهم في حواضر عربية اخرى بعد قليل.. بل تجدر الاشارة الى أن جل المعارضين للحكومة كانوا يتخذون من الاسواق مواضع للتعبير عن سخطهم ومعارضتهم وكان ذلك يتيح فرصة لتجمع العيارين والشطار وتنظيم صفوفهم. (١٣١)

وهذا يعني أيضا، أن هذه الحركة تأتي نتيجة طبيعية لما تنتهي اليه الحضارات من تناقضات تاريخية.. ومن ثم كان ازدهار حركة العيارين والشطار في بغداد **من جراء التمايز الطبقي والتباين الاقتصادي** الذي كان يزخر في ذلك الحين المجتمع البغدادي ــ ومن بعده المجتمع القاهري والشامي ــ حيث كان السلاطين والولاة وقواد الجند والأمراء والأثرياء يعيشون في أقصى درجات الغنى المترف، على حين كان عامة الشعب من الفقراء والمعدمين والحرافيش والغوغاء وأشباههم من العاطلين والمياومة وأصحاب الحرف المحقرة يعيشون في اقصى درجات الحرمان المدقع. **ومن جراء الصراع المذهبي والتكتل القومي (الشعوبي) والتمزق السياسي والخلل الاقتصادي** الذي لم يلتئم منذ الربع الاول من القرن الهجري، حيث ضعفت هيمنة الدولة، واستأثر الجند الاتراك بالسلطة دون الخلفاء وأصبح في أيديهم تولية الخليفة وعزله أو قتله. وأضحى لا هم لهم الا جمع المال لإرضاء جشعهم.. فلا يتورعون عن سلوك شتى السبل للحصول عليه، عنوة واغتصابا واقتدارا بغض النظر عما اذا كان سلوكهم اخلاقيا، بل هو

على النقيض من ذلك، وهؤلاء هم اللصوص الحقيقيون، لصوص الشعب الرسميون، بالمعنى السياسي والقانوني والاخلاقي والاجتماعي عند قراءة التاريخ والادب الشعبي.. حتى غدت بغداد في ايامهم ــ كما يقول المؤرخون ــ مرتعا للفوضى والاضطرابات والقلاقل والفتن، كان العسكر أول من يعيث فيها، فأخربوا البلاد، ونهبوا العباد وسرقوا الاموال وقطعوا الطريق «على حد تعبير الطبري وابن الاثير». وكان العسكر «يقتلون ويخطفون و يسبون و يسرقون و يتلصصون ويحرقون» على حد تعبير المقريزي وابن اياس ــ فيما بعد ــ على نحو ما سنرى تفصيلا.

وكان العامة أول من يدفع ثمن هذه الأوضاع السياسية المتردية، في أرجاء الدولة، ولم تحاول الخلافة العباسية ترضية العامة، ولم تحسب لها حسابا ــ كما كان الحال في أول عهدها ــ مثلما كانت تحاول ترضية الجند عندما يشغبون. وكيف ترضيهم وقد أفلت منها زمام الامور..؟ ثم كان أن فعل فعله التطور الاقتصادي والاجتماعي الكبير الذي نتج عند انتقال المجتمع من طور زراعي الى طور تجاري حرفي (١٣٢) و بدأت تظهر ــ آثاره السلبية، فأدى الى هذا التباين الاقتصادي الشديد الذي أشرنا اليه من قبل وكان نتيجة تكديس الثروة عند فئة محدودة (أقلية في المجتمع)، ومن هنا برز الانقسام الطبقي، ولم تحاول السلطة القائمة آنذاك الحد من هذا التفاوت في الملكية بالطرق المشروعة وضمان الحقوق والواجبات المترتبة على ذوي اليسار.

إنهم كما رأينا في حديث الجاحظ ــ كانوا ايضا قد أسقطوا بعض الفرائض الشرعية الواجبة عليهم تجاه الفقراء، فامتنعوا عن دفع الزكاة طوعا فاحتج العيارون واللصوص والشطار ــ حين يقطعون الطريق ــ

بأنهم إنما يأخذون حقهم في الزكاة، شاء أرباب الاموال أو كرهوا، ويزعمون أنهم فقراء يستحقون أخذ الزكاة «لأن الزكاة فريضة واجبة، تؤخذ من أغنياء المسلمين وتفرق في فقرائهم» ويرى المؤرخون أن ظاهرة التمايز الطبقي والتباين الاقتصادي قد أصبحت لافتة للنظر منذ منتصف القرن الثالث الهجري، وأن سوء توزيع الثروة لم يعد أمرا محتملا.. فكان أن شكا الفقراء علانية، وأظهروا تذمرهم منه مرات كثيرة، دون جدوى، أمام هذه المتناقضات الاجتماعية الحادة التي أفرزها النشاط التجاري والصناعي الماثل في الدولة العباسية، تمثلت في «حركات ثورية واسعة، أعاقت النشاط التجاري واستهدفت كيان الدولة العباسية وكادت تطيح بها (١٣٣) فما كان إلا أن احترف بعضهم اللصوصية سبيلا غير مشروع، لحق مشروع في حياة كريمة «قوامها: سبيل آمن، وسيرة عادلة، ودنيا باستقامة الخليفة عامرة، وعماله بالحق عاملة».

وكان أن أتاح هذا كله مناخاً مواتيا لازدهار حركة الشطار والعيارين، حيث بات الوضع لا يطاق في «بغداد ألف ليلة وليلة»، بغداد الرشيد والعصر الذهبي في الوجدان الشعبي، بغداد أكبر عواصم الدنيا التي كانت تأتي اليها أموال الخراج والجزية والغنائم من كل مكان. فنشأت فيها طبقة مترفة غاية الترف، وهاجر اليها آلاف الفقراء من كل حدب وصوب ليعيشوا ـ بالتأكيد ـ على فضلات موائد المترفين من الجهة الاخرى، الأمر الذي تجسده فنيا واجتماعيا حكايات ألف ليلة وليلة خاصة والسير الشعبية العربية عامة، متمثلا في تلك القصور الفخمة المفروشة بأجمل الرياش وأنفس التحف، وحولها البرك والحدائق الغناء، حيث الولائم الكبيرة التي تحتوي على الوان كثيرة هائلة من مفاخر الطعام ومجالس المنادمة

والشراب، وأجمل الجواري وأحذقهن في الموسيقا والغناء، وكان طبيعيا في ضوء هذا الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ان ظهرت في بغداد قصور باذخة تحتوي على اعظم ما وصلت الحضارة آنذاك من وسائل اللذة والعيش الرغيد كما ظهرت فيها تجمعات بشرية يسودها الفقر والقذارة، وتعشعش فيها عصابات اللصوص والعيارين والشطار ومن لف لفهم. (١٣٤) وقد تتمكن السلطة من بعضهم، فلا يكون ذلك مدعاة لليأس، بل مدعاة إيجابية للتمرد او الثورة على هؤلاء الاغنياء ـ مهما كان بطش السلطة التي تحميهم ـ مثلما هي موضع افتخار هؤلاء اللصوص، ومدعاة للاعجاب بهم، الى الدرجة التي يتساوى فيها عقابهم مع عقاب المفكرين المسلمين الأحرار، وهو أمر بالغ الدلالة، فقد رويت الرواية التالية عن احمد بن حنبل أثناء محنته قال: رحم الله أبا الهيثم، لما مددت يدي الى العقاب، واخرجت للسياط إذ أنا بانسان يجذب ثوبي من ورائي و يقول لي: أتعرفني؟ قلت: لا، قال: أنا أبوالهيثم العيار اللص الطرار، مكتوب في ديوان امير المؤمنين أني ضربت ثمانية عشر ألف سوط بالتفاريق، وصبرت على ذلك في طاعة الشيطان لأجل الدنيا. فاصبر أنت في طاعة الرحمن لأجل الدين. (١٣٥)

في مثل هذه البيئة.. وفي مثل هذه الحياة المحفوفة بالمخاطر وعبث العسكر والقهر السياسي والفكري والتي يعوزها الأمن والاستقرار، يبرز الدور التلقائي والطبيعي لحركة الشطار والعيارين، وتكون للحكايات والقصص التي تؤثر عنهم ـ في روايتها الشعبية خاصة ـ دلالاتها السياسية والاجتماعية والتاريخية الى جانب قيمتها الفنية بطبيعة الحال.

ومهما كان رأى المؤرخين القدماء في هذه الاعمال «التخريبية» التي أثارها هؤلاء الشطار والعيارون، وأهل الدعارة من العامة، على

حد تعبيرهم، فانهم يجمعون على أن خطرهم قد استشرى وباتوا يهددون الخليفة نفسه في عقر داره، ويقودون العامة ضده، ويقتسمون السلطة في بغداد.. الأمر الذي كشف عن ضعف السلطة وعجزها، مهما استدعت لمواجهتهم ومطاردتهم من قوات اضافية، فانها تنهزم عادة، وقد تنتصر أحياناً عليهم، ولكنهم لا يلبثون أن يعودوا مع بوادر كل أزمة أو فتنة وما أكثر ما كان من أزمات وفتن. ولكنهم يشيرون ايضا الى أنهم يحظون بتعاطف العامة والفئات المحرومة او المقهورة التي تساندهم في ثورتهم ضد الحكومة وأنهم ينتظمون في صفوفهم، فقد ذكر الطبري أن باعة الطريق وأهل السجون والأرباض وأهل السوق انخرطوا في صفوف العيارين وحاربوا ببسالة قبالة جيش طاهر ابن الحسين، وحصلت مضاعفات ونهبت الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء خلال تلك الفتنة التي دامت أربعة عشر شهرا بين الأمين والمأمون (١٣٦) على نحو ما سنرى تفصيلا في المعالجة التاريخية. ومن ثم يرى البعض ان حركة العيارين والشطار كانت حركة شعبية تضم في صفوفها الكثيرين من اهل الاصناف والصنايع اي الطوائف والحرف الصغيرة، وأن هدفهم الأساسي كان موجها للتجار الموسرين (١٣٧) ومن يحميهم من رجال السلطة، وان كان من شيمهم ألا يعرضوا لأصحاب البضائع القليلة التي تكون قيمتها دون ألف درهم، فضلا عن احترامهم للمرأة، فلا تفتش ولا تسلب ولا تهان.

وعلى الرغم من أن أسلوبهم في التمرد أو الثورة على المجتمع والدولة كان يفتقر للنظام بله التنظيم والتخطيط لتغيير أسلوب الحكم، ولم يكن للقائمين بها من تصور لمجتمع آخر، ومن ثم فهم لا يشكلون طبقة تاريخية (كالزنج والقرامطة وغيرهما) بل لم يخطر ببالهم أساساً الثورة على نظام الخلافة أو ذات الخليفة باعتباره خليفة الله في الأرض

ــ لا تاريخياً ولا فنياً ــ (ومن ثم فأقصى ما يطمح اليه الوجدان الشعبي في حكايات الشطار أن يحظى أبطالها بمباركة الخليفة أولاً، بعد أن يجبروه على أن يتقي الله في رعيته، ثم يبدءون ــ فنياً ــ في تحقيق العدالة الاجتماعية والسياسية التي تحلم بها الجماهير المحرومة). فإنهم كانوا يشكلون «تكتلاً نتج عن شعور تكون لدى الطبقة العامة، لزيادة نسبة التباين الطبقي وسوء الوضع المعيشي للطبقة العامة، وانتشار الفوضى السياسية» (١٣٨) وهو تكتل ضم كل الفئات الاجتماعية المحرومة .... التي طحنها الفقر والكساد والبطالة والازدراء الاجتماعي والتي ضجرت من الصراع المذهبي والقومي والسياسي وضاقت بسيطرة العسكر من الفرس والترك والديلم، وبطشهم وظلمهم وارتشائهم، ويئست من ضعف الخلفاء وعجزهم ... وما يدور في قصورهم من فتن ومؤامرات، وبرمت ببذخ الأثرياء والمحتكرين. وهو تكتل أبرز عدداً من القادة العيارين الذين استطاعوا أن يحفروا أسماءهم في ذاكرة التاريخ، وذاكرة الشعب الفنان، فكان هذا التراث الأدبي الرائع من قصص الشطار وسيرهم.

وإذا كانوا قد حظوا بتأييد العامة وإعجابهم فإنهم قد حظوا أيضا بإعجاب بعض المؤرخين والكتاب، وقد وجدوا في ثورتهم درساً سياسياً للقائمين على السلطة، وفي تدوين أخبارهم شكلاً غير مباشر من أشكال احتجاجهم على مايمور به عصرهم من فتن واضطرابات وبخاصة في العصور المتأخرة، وعلى الرغم من أنهم سايروا التعبير الشائع عن هؤلاء المتمردين فسموهم باللصوص الشطار والعيارين والدعار والزعار والطرار وغير ذلك مما تمتلىء به كتب التاريخ، فإن قارىء ما كتبوه عنهم يجد أنها جميعاً مسميات سياسية ــ إذا صح هذا التعبير ــ يطلقها القائمون على السلطة،

لتشويه غاياتهم النبيلة ثم يشايعهم المؤرخون الرسميون في ذلك ، وأن حركاتهم وانتفاضاتهم ليست إلا «انتفاضة حرامية» يقوم بها هؤلاء العيارون من العامة ضد عجز الدولة ، وترف ذوي الدخول الفاحشة على حين كان الشعب يتضور جوعاً وألماً .

ولكن هذا لا يعني ــ أيضاً ــ أن كل الشطار والعيارين أبطال أو شرفاء ، أو أن جميع حركاتهم كانت انتفاضات ثورية واعية ، أو ذات غايات نبيلة ، قديماً وحديثاً على السواء ، فذلك ما لم أقل به ، بل ما من انتفاضة شعبية إلا وقد اندس فيها كثير من المشبوهين .. فما بالنا إذا كان أبطال مثل هذه الانتفاضات هم من الشطار والعيارين أساساً ، بل كثيراً ما تستغل آمال هؤلاء الفقراء القوى المناوئة للسلطة نفسها ، كما أن التاريخ العربي القديم يؤكد أن بعضاً من رجال السلطة ذاتها وذوي النفوذ والحكام كان متواطئاً مع حركات الشطار والعيارين ، وقد أشرنا وسوف نشير الى نماذج من هذه الحركات التي كان أصحابها أدوات في يد السلطة نفسها ، يسومون الناس الهول بمعرفة السلطان نفسه ، ولنقرأ بعض ما كتبه الطبري نفسه في هذا الشأن ، قال : «إن الشطار الذين كانوا ببغداد والكرخ آذوا الناس أذى شديداً وأظهروا الفسق وقطعوا الطريق وأخذوا النساء والغلمان في الطرق .. وكانوا يسألون الرجل أن يقرضهم أو يصلهم فلا يقدر أن يمتنع عليهم ، وكانوا يجتمعون فيأتون القرى فيكاثرون أهلها و يأخذون ما قدروا عليه من متاع وغير ذلك ، ولا سلطان يمنعهم ، ولا يقدر على ذلك منهم ، **لأن السلطان كان يعتز بهم** ، وكانوا بطانته ، فلا يقدر أن يمنعهم من فسق يرتكبونه ، وكانوا يجبون المارة في الطريق وفي السفن ، و يأخذون الأجور على خفارة المساكن و يقطعون الطرق علانية ، ولا أحد يقدر عليهم ، وكان الناس

منهم في بلاء عظيم » . ولهذا الخبر التاريخي دلالته الحضارية التي لا تخفى .(١٣٩)

يتبين لنا إذن ــ عند دراسة بوادر ظاهرة الشطارة والعيارة في التاريخ العربي أو في الأدب العربي القديم ــ أننا لسنا أمام نوع من اللصوص « التقليديين » الذين ينبغي أن تطبق عليهم الحدود الشرعية والوضعية ، **ولكننا أمام نوع من اللصوص ــ الثوار ــ إذا جاز هذا التعبير، ولعل هذا هو الذي دفع «ماسينيون» الى وصف هذا النوع من البطولة في التاريخ العربي بالبطولة خارج القانون ، ووصف فروسية أصحابها بالفروسية المتمردة ، اتخذ أصحابها من اللصوصية وسيلة من وسائل التمرد الرافض للواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي .(١٤٠)**

ومجمل الأمر أن حركة الشطار والعيارين في بوادرها هي حركة شعبية أصيلة ظهرت من بين العامة ، تمردت على الدولة والمجتمع ، واستهدفت الثورة على الحكومة أو السطلة وذوي المال في وقت واحد ، وذلك عن طريق احتراف أعمال اللصوصية والعيارة ، ومن الجدير بالذكر أن كلمة (عيار) قد ظلت تستخدم في تركستان حتى وقت قريب بمعني (اللص الشريف) الذي كان يلجأ إلى أعمال اللصوصية لأنه يفشل في الحصول على تسوية لوضعه الاجتماعي أو الحرية السياسية ، (١٤١) ولا شك أن هذه الحركة التي لجأت الى أساليب متطرفة غير مشروعة كانت قد وجدت ما يبرر سلوكها في وضعها المسيء من جهة وفي تعسف الحكومة وما مارسته من قسوة وظلم من جهة أخرى .(١٤٢)

فلنتجاوز الآن تلك اللمحات السريعة الكاشفة عن بدايات الظاهرة وبوادرها التي عرفت باسم حركة الشطار والعيارين، وما أثر عنهم، مما لملمناه من المصادر التاريخية والأدبية و الى شيء من التفصيل التاريخي أبان فترات ازدهار نشاط أو حركات هؤلاء الشطار والعيارين، وانتفاضاتهم الشعبية، بغية الوقوف على حقيقة هذا الدور السياسي والاجتماعي الذي لعبوه على مسرح الأحداث السياسية والتاريخية أو لعبه نظراؤهم كالفتيان والأحداث والزعار والحرافيش وغيرهم من الطوائف الشعبية الدنيا المتمردة أحياناً، والثائرة أحياناً أخرى في البيئات العربية الأخرى .... وذلك بالقدر الذي يضيء لنا الجانب الأدبي والفني من هذه الدراسة.



المصادر والمراجع والهوامش

(١) **علم الفولكلور:** ١٠٩ ـ ١١٢
(٢) **أحسن التقاسيم:** ص ١٢٠
(٣) **مختصر كتاب البلدان:** ٢٣٩ ـ ٢٤٠
(٤) **تاريخ ابن الأثير** ٦: ٢٦٨ ـ ٢٦٩
(٥) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٤٨ ـ ٤٨٠، ومروج الذهب: ٣٩٧٣ ـ ٤١٥، والكامل لابن الأثير ٦: ٢٧١ ـ ٢٧٧.
(٦) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٤٨.
(٧) **تاريخ ابن الأثير** ٦: ٢٧٣.
(٨) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٤٨
(٩) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٤٥
(١٠) **تاريخ ابن الاثير** ٦: ٢٧٢ ـ ٢٧٣
(١١) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٥٦ ـ ٤٥٧، وابن الاثير ٦: ٢٧٣ ـ ٢٧٤

(١٢) تعد وقعة دار الرقيق من أكبر الوقائع بين الفريقين .. انظر مروج الذهب ٣:٤٠٥. وقد روى المسعودي البيت الأول بشكل مختلف مما يدل على أن الرواية الشعبية الشفوية قد خضعت لبعض التغيير .. وتجدر الاشارة الى أنه لا ينسب الشعر الكثير الذي رواه لأحد معين من الشعراء، بل يكتفي بقوله: قال شاعر «أما الطبري وابن الأثير، فقد ذكرا صراحة أن هذا الشعر من ابداع العيارين والفتيان، وهذا يعني أنه شعر شعبي ينبغي أن يقاس فنيا من هذا المنظور.

(١٣) **مروج الذهب** ٣:٤٠٤
(١٤) **تاريخ الطبري** ٨:٤٤٨
(١٥) **تاريخ ابن الأثير** ٦:٢٧٤.
(١٦) انظر نص القصيدة، كاملا، في **تاريخ الطبري**، ٨:٤٤٨ـ٤٥٤.
(١٧) **تاريخ الطبري** ٨:٤٥١
(١٨) **مروج الذهب** ٣:٤٠١ـ٤٠٢
(١٩) **تاريخ الطبري** ٨:٤٥٦.

(٢٠) **تاريخ الطبري** ٨:٤٥٧ ـ٤٥٨، **الكامل لابن الأثير** ٦:٢٧٤ ـ ٢٧٥ وانظر أيضا رواية المسعودي، فهي لا تقل طرافة في تفاصيلها عما حكاه الطبري. **مروج الذهب**، ٣:٤٠٦.

(٢١) **تاريخ الطبري** ٨:٤٥٨، وقد نسبها المسعودي لبعضهم، انظر **مروج الذهب** ٣:٤٠٦

(٢٢) **مروج الذهب** ٣:٤٠٠

(٢٣) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٦

(٢٤) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٣، **ومروج الذهب** ٣:٤٠٨. وقد وصف المؤرخون الأمين وصفا أسيفا مخجلا. انظر **تاريخ الطبري** ٨:٤٧٦ ـ٤٧٨، **وابن الأثير** ٦:٢٥٢.

(٢٥) **تاريخ الطبري** ٨:٤٥٩ ـ ٤٦٠.

(٢٦) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٢٧) كلمات فاحشة اضطررت لحذفها حياء.

(٢٨) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٢.

(٢٩) العراة وردت مصحفة الى «الغزاة» في تاريخ الطبري وابن الأثير، والصواب ما ذهبنا اليه لأنهم وصفوا خلال ما قيل فيهم من شعر بالعرى الجسدي وفي ضوء ما ذهب اليه محقق مروج الذهب، وان ظل متأرجحا بين اللفظتين.

(٣٠) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٥.

(٣١) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٦ ـ ٤٦٧. وقد نسبها المسعودي للشاعر الأعمى. انظر **مروج الذهب** ٣:٤٠٩.

(٣٢) **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٧ ـ٤٦٨ والطر القطع، والطرار القاطع. والسواط الضارب بالسوط، النطاف الداعر المتهم بالشر والفساد والريبة والفجور والطرار أيضا هو النشال المتخصص في طر الهمابيين والثياب، أي شقها وسلب ما فيها ... انظر هذه المواد اللغوية في لسان العرب.

(٣٣) **مروج الذهب** ٣:٤٠٨.

(٣٤) **تاريخ ابن الأثير** ٦:٢٧٦.

(٣٥) انظر **تاريخ الطبري** ٨:٤٦٨ **ومروج الذهب** ٣:٤٠٨، ويقصد بمخاليب الهصور جيش المأمون بقيادة طاهر بن الحسين وقد أخذت هنا برواية المسعودي للشعر ومما تجدر الاشارة اليه أن هذا الشاعر الضرير له قصيدة رائعة يدين فيها الأمين وجنده ونظامه، ومطلعها:

أضاع الخليفة غش الوزير   وفسق الامام ورأى المشير

وذكر له المسعودي نماذج أخرى من شعره في مروجه ٣:٣٩٧ ـ٣٩٩.

(٣٦) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٧٠.
(٣٧) نفسه
(٣٨) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٦٩.
(٣٩) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٧٣ ـ ٤٧٤.
(٤٠) **تاريخ الطبري** ٨: ٤٧٥.
(٤١) **مروج الذهب** ٣: ٤٠٣.
(٤٢) **مروج الذهب** ٣: ٤٠٤.
(٤٣) **نفسه** ٣: ٤٠٤
(٤٤) **نفسه** ٣: ٤٠٦
(٤٥) **نفسه** ٣: ٤٠٧
(٤٦) **نفسه** ٣: ٤٠٩
(٤٧) لمزيد من التفصيل انظر: **تاريخ بغداد** لتيفور ص١٧٨.
(٤٨) **مروج الذهب** ٣: ٤١١.
(٤٩) **نفسه** ٣: ٤١١ ـ ٤١٥.
(٥٠) **فتوح البلدان** للبلاذري ص٣٦٨ ـ ٣٦٩.
(٥١) **الفهرست** ص٢٠٤.
(٥٢) **نفسه** ص٩٤
(٥٣) **نفسه** ص٥٤
(٥٤) **نفسه** ص١٥٢
(٥٥) **نفسه** ص٨٧، وقد أشار البغدادي في مقدمة **خزانته** أنه كان من بين الكتب التي اعتمد عليها.
(٥٦) **الفهرست** ص٢١٦
(٥٧) **الفهرست** ص١٠٤
(٥٨) **الفهرست** ص٢٠٦

(٥٩) **انظر مادة «الجاحظ» في دائرة المعارف الاسلامية ـ** الترجمة العربية و يسميه كاتب مادة الجاحظ **«كتاب اللصوص»** وهو من الكتب التي لا تزال مفقوده. وثمة كتابان آخران للجاحظ كل منهما وثيق الصلة بموضوعنا وهما **كتاب الفتيان** وكتاب **حيل المكدين** ولا يزالان مفقودين، انظر ايضا كتاب **«الجاحظ والحاضرة العباسية»** للدكتورة وديعة طه النجم ص٣٩ـ٤٣.

(٦٠) انظر معجم **«الموروث الشعبي في أدب الجاحظ»**.
(٦١) **البخلاء** ـ مقدمة المحقق د. طه الحاجري ص٣٢.

(٦٢) شروح محقق البخلاء ص٢٥.

(٦٣) أشار الجاحظ نفسه الى هذا الكتاب مرات عديدة في **كتاب البخلاء**، وفي مقدمة كتابه «**الحيوان**» كما اورد فيه بعض حكايات اللصوص وحيلهم كما أشار ايضا الى **كتاب اللصوص**: القاضي التنوخي في كتاب **الفرج بعد الشدة**، والبغدادي في «**الفرق بين الفرق**». كما أن الدكتورة وديعة طه النجم قد رجحت وجود مخطوطة الكتاب في الموصل. انظر ما كتبته عن **كتاب اللصوص** في كتابها «**الجاحظ والحاضرة العباسية**» ص٣٩ ـ٤٢.

(٦٤) **الحيوان** ٢ : ٢٩٩.

(٦٥) **الفرق بين الفرق** ص١٦٢.

(٦٦) **محاضرات الأدباء** ٣:١٨٩ـ١٩٤.

(٦٧) **الحيوان** ٢ : ٣٩٢، ٣ : ٥٥٤.

(٦٨) **انظر البخلاء** ٤٦ ـ٥٣.

(٦٩) انظر **معجم الأدباء** ١ : ٤٢ ـ٤٧، وانظر ايضا **المحاسن والمساوىء للبيهقي** ص٥٨٠ ـ٥٨٨، وانظر أيضا **المقامة الساسانية في مقامات الهمذاني** وانظر أيضا: «**الظرفاء والشحاذون**» للدكتور صلاح الدين المنجد ص١١٨ ـ١٢٢، ومن الجدير بالذكر أن ثمة تداخلا كبيرا بين طوائف المكدين والشطار والعيارين الى الحد الذي دفع محقق كتاب **يتيمة الدهر للثعالبي** ـ وهو محمد محيي الدين عبدالحميد ـ الى تعريف بني ساسان بأنهم «قوم من الشطار والعيارين، لهم حيل ونوادر، وقد وضعوا لها اصطلاحات خاصة، وألفاظا اخترعوها، ذكر بعضها في القصيدة الساسانية لابي دلف الخزرجي» انظر الهامش رقم (١) في الجزء الثالث من **اليتيمة** ص٣٥٨. ولنا أن نقبل هذا الرأي ـ وهو أمر سنعود اليه تفصيلا فيما بعد، ولكن الاشارة اليه هنا ضرورية، لأن لها ما بعدها في التفسير الاقتصادي والاجتماعي لمثل هذه الطوائف .. ودليل صواب الرأي الذي ذهب اليه محقق الكتاب أن الثعالبي نفسه (توفي سنة ٤٢٩هـ) في أثناء شرحه لقصيدة أبي دلف الساسانية، قد وقف عند بعض الاصطلاحات والطوائف الفرعية للمكدين وحيلهم وذكر بشكل مباشر وصريح أنهم من الشطار الذين ذكرهم أبو دلف، أنظر **اليتيمة** (٣ : ٣٥٦، ٣٦٩) كما أشار أبو دلف نفسه الى أن طوائف الزنج والزط والكباجه السمر (أي اللصوص السود) هم أيضا من طوائف المكدين

الشطار، أو الشطار المكدين الذين يتحيلون و يتلصصون، انظر ص ٣٧٢ من الجزء الثالث، وأشار أبو دلف أيضا الى طوائف العيارين العراة **والزعر** باعتبارهم جميعا ينتسبون الى المكدين و يتحيلون بحيلهم وقد جمع بينهم في قصيدته بهذا الوصف ص ٣٧٣، ٣٧٥ جـ٣، فقال انهم جميعا قد:

غدوا مثل الشياطين عليهم أثر الفقر

و يؤكد هذه العلاقة أيضا ــ فيما بعد ــ صفي الدين الحلي (توفي سنة ٧٥٠هـ) بديوانه في قصيدته «الساسانية». وانظر أيضا كتاب **الجاحظ والحاضرة العباسية** ص ١٨١ ــ ١٩٠.

(٧٠) انظر دراسة ستفيان وايلد المنشورة بالانجليزية في كتاب المؤتمر الثامن للمستشرقين والمستعربين ــ جامعة آكس ان بروفاني، سبتمبر ١٩٧٦ ص ٣٥٣ ــ ٣٦٠، وقائمة المراجع الطويلة هناك عن بني ساسان وأهل الكدية. وانظر أيضا كتاب C.E.Bosworth في حزأين عن بني ساسان في المجتمع والأدب العربي، وقد أفرد الباحث الجزء الأول عن بني ساسان في التراث الشعبي العربي ط ليدن ١٩٧٦ وقد لفت نظري مشكورا الى هاتين الدراستين الدكتور خلدون النقيب.

(٧١) محاضرات الأدباء ٣: ١٩١.

(٧٢) نفسه، وأظن أن الخياط لقب لحق به من مهنته الأصلية (الحياكة) وأن تلك الحكاية ليست الا حكاية تعليلية، تشيد ببطولته، وتحاول تفسير لقبه تفسيرا فنيا.

(٧٣) نفسه ٣: ١٩١

(٧٤) لا تزال هذه الفضائل موضع فخر بين اللصوص وآدابهم في البيئة المصرية، كما سنرى في دراسة بقايا الظاهرة. ومن المعروف أن الضحية إذا بادر اللصوص بالقاء السلام عليهم كفوا عنه وامتنعوا عن سرقته وأمنوه على نفسه وماله.

(٧٥) محاضرات الأدباء ٣: ١٩١ ــ ١٩٢.

(٧٦) نفسه

(٧٧) نفسه

(٧٨) انظر **الفرج بعد الشدة للتنوخي** (٤: ٢٣١) **وطوق الحمامة لابن حزم** ص ١٨٦ **وكان هذا الزي يسمى «زي الفتاك» كما كان لهم**

مئزر يأتزرون به على صدورهم يسمى «زي الشطار» انظر: **ملامح من المجتمع العربي**. محمد عبدالغني حسن ص١٢٥. **ولمحات اجتماعية من تاريخ العراق** ـ د. علي الوردي ١: ٢٤ ـ ٢٥.

(٧٩) **كتاب الفتوة لابن المعمار**، مقدمة المحققين، بقلم. د مصطفى جواد ص١٦ ـ ١٧ وانظر أيضا **حكاية ابي القاسم البغدادي** ص٣٧٥. وكذلك **البصائر والذخائر لابي حيان التوحيدي** (٤: ١٧١ ـ ١٧٤) وانظر **يتيمة الدهر للثعالبي** (جـ٣ ص٣٥٦ ـ ٣٧٧) وانظر مادة «فتوة» **في قاموس العادات والتقاليد والتعابير** للدكتور أحمد أمين ص ٣٠٤ وتجدر الاشارة الى أن **معجم اللغة الاسبانية** الذي نشره المجمع اللغوي الاسباني احتوى على المفردات والمعاني الاصطلاحية الخاصة بلغة الشطار الاسبان التي كانت تسمى «خرمانية» Germania.

(٨٠) انظر **مروج الذهب** ٤: ١٦٣ ـ ١٦٤ ولمحات اجتماعية من تاريخ العراق ١: ٢٤ ـ ٢٥.

(٨١) **الفرج بعد الشدة** ٤: ٢٢٧ ـ ٢٦٧.

(٨٢) **يتيمة الدهر للثعالبي** ٣: ٣٢٣ ومواضع أخرى.

(٨٣) **الأذكياء لابن الجوزي** ص١٨٦ ـ ٢٠٢.

(٨٤) **شرح مقامات الهمذاني** ١٦٤ ـ ١٧٢، وانظر أيضا بعضا من هذه الطوائف **في بخلاء الجاحظ** ص٤٦ ـ ٥٣، ٣١٤ ـ ٣٢٧.

(٨٥) **نفسه**.

(٨٦) **محاضرات الأدباء** ٣: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٨٧) **الفرق بين الفرق** ص١٦٢، ولكن تجدر الاشارة أن مثل هذه الطوائف من اللصوص سابقة على عصر الجاحظ .. فقط ذكر أبو يوسف (ت١٨٢هـ) صاحب **كتاب الخراج** أنواعهم وطوائفهم وتخصصاتهم في فترة مبكرة من تاريخ بغداد (كالنباش والطرار والقفاف والفشاش والنقاب) ... الخ في مجال الحديث عن عقوبتهم الشرعية. انظر كتابه ص١٨٥ ـ ١٨٦. تحقيق قصي محب الدين الخطيب ـ الطبعة الخامسة ـ القاهرة ـ ١٩٧٦.

(٨٨) الفرج بعد الشدة ٤: ٢٣١ ـ ٢٣٣.

وانظر ـ للاهمية ـ كتاب «**تاريخ التمدن الاسلامي**» لجورجي زيدان ـ ٤: ١٨٤.

(٨٩) انظر أيضا في المصدر السابق قصة طريفة مماثلة ٤٠: ٢٢٧ ـ ٢٢٩.

(٩٠) انظر القصة كاملة في الفرج: ٤:٢٣٤ـ٢٣٧. فاذا ما وضعنا في الاعتبار أن التنوخي ـ الأب ـ صاحب هذه القصة كان قاضيا عند أبي عبدالله البريدي، «أحد شياطين الدنيا ودجاليها»، على حد تعبير ابن مسكويه واليه ينسب الظلم المعروف تاريخيا للبريديين، عرفنا الى أي مدى كان وفاء هذا اللص ومروءته مع التنوخي، قاضي عدوه ـ احتراما للقيم الانسانية التي ربطت بينهما قديما .. فجاءت فوق كل اعتبار مادي أو سياسي، واعاده مكرما، مع أموال البريدي عدوه، وكان بمقدوره أن يأخذها، ولا سيما أنه مطلوب للبريدي . (انظر **تجارب الأمم لابن مسكويه** ١ ـ١٥٨ وما بعدها).

(٩١) يقصد بالسلطان:المقتفي، الخليفة العباسي الحادي والعشرين (٣٢٩ـ٣٣٣هـ) وحول تدهور الأوضاع الاجتماعية والداخلية، واضطراب الاحوال السياسية وكثرة الحركات الانفصالية انظر: الحضارة الاسلامية ـ آدم ميتز.

(٩٢) **الفرج بعد الشدة** ٤:٢٣٨ـ٢٤٠.

(٩٣) حول ترجمة ابن حمدي، انظر تجارب الأمم لابن مسكويه ٢:٥١ـ٥٢ والأوراق للصولي ٢٤٣، ٢٥٦، ٢٥٩.
والتكملة للهمذاني : ١:١٣٧.

(٩٤) **تاريخ ابن الأثير** ٨:٤١٦.

(٩٥) **الحضارة الاسلامية** ـ ٢: ٤٠٠ـ٤٠١.
ومصادر النقل، هناك، ويلاحظ أن آدم ميتز اختار الرواية التي تطلق عليه «ابن حمدون» باعتباره الاسم الشائع عند العامة وبعض المؤرخين، وقد تركنا الاسم الثالث «حمدي» الذي انفرد به ابن تغرى بردى في النجوم الزاهرة. وقد التزمت بالاسم الذي ورد في الحكاية التي رواها التنوخي.ومن الاستطراد المرغوب هنا أن نشير الى أن ابن شيرزاد الذي ورد اسمه على لسان ابن حمدي في الحكاية، كان قد فرضه فرضا احمد بن بويه على الخليفة المستكفي، فوافق «وقد اغرورقت عيناه بالدموع كما يقول المؤرخون». وأصبح ابن شيرزاد كاتبا للقائد التركي توزون، ثم حل محله بعد موته سنة ٣٣٢هـ، وقسط على العمال والكتاب وسائر الناس ببغداد مالا لأرزاق الجند، وكثرت الضرائب حتى تهارب الناس من بغداد وفسد الأمن، وكثرت

كبسات اللصوص، حتى انهم دخلوا دار احد القضاة، فتسلق حائطا لينجو منهم، فوقع فمات. و يقول آدم متيز، نقلا عن مخطوط «العيون والحدائق»، ومخطوط «المنتظم في تاريخ الأمم» لابن الجوزي: أنه قد مضى على الناس أيام ابن حمدي ولاسيما في سنة ٣٣١هـ وقت تحارسوا فيه بالبوقات في الليل وامتنع عليهم النوم خوفا من كبسات هذا اللص وأصحابه، وخلت المنازل ببغداد من أهلها، وصاروا يطلبون من يسكن الدار بأجرة يتعاطاها (!) ليحفظها وأغلقت عدة حمامات، وتعطلت أسواق ومساجد. (انظر: الحضارة الاسلامية: المجلد الاول ص ٣٠ ـ٣١، ومصادر النقل هناك)، أما توزون هذا القائد التركي الذي تردد اسمه فهو الذي غدر بالخليفة المتقي وعزله بعد أن سمل عينيه وولى مكانه المستكفي نظير رشوة أخذها منه، مقدارها ستمائة ألف دينار، وقد ساعده في هذه المؤامرة جارية شيرازية اسمها «حسن» فنغصت على الخليفة حياته، فما قرت عيناه بمنصب الخلافة، وكيف وهو بين هذه الجارية الجشعة التي رفعته بدسائسها و بين هذا القائد التركي الذي يحميه بسيفه، وجنده من الترك الذين أصبحوا حينئذ سادة بغداد والخلافة.

ولنا أن نتصور بعد أن أصبح الخليفة ألعوبة في أيديهم ـ كيف يكون أمن بغداد وأحوالها الداخلية في أيامهم.. ولنا ايضا ان ندرك سر إعجاب العامة بابن حمدي، ومدى تعاطفهم معه، ضد هؤلاء الأجانب الذين تحيفوا مقدرات الأمور في بغداد، وسلبوا الخليفة الشرعي سلطانه طمعا في المال والسيادة. انظر أيضا قصة خلع المستكفي ـللوقوف على مدى الهوان الذي آل اليه الأمرـ على يد الاتراك في الكامل لابن الأثير ٨: ٤٥٠ وما بعدها.

(٩٦) **النجوم الزاهرة** ٣: ٢٨١.

(٩٧) **مروج الذهب** ٤: ١٦٨ (ط بيروت) او ٢: ٤٧٨ ـ٤٧٩ (ط مصر).

(٩٨) **تاريخ ابن الأثير** ٩:٥٩١ ـ ٥٩٢.

(٩٩) بدائع الزهور لابن اياس، ص٥٣٧. وتجدر الاشارة الى أن كلمة «يقال» التي سبقت النص لا تحمل معنى التشكيك، وانما تحمل معنى «التبرؤ» من فعال هذه الشخصية الشريرة من وجهة نظر ابن اياس.

و«الدنف» بكسر النون تعني ـلغو ياـ المريض الثقيل الملازم، أي الذي لزمه المرض حتى دنا من الموت، و يبدو أن احمد الدنف كان كذلك في بدء حياته.

(١٠٠) جحا العربي، شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير ص١٧ــ٤٢.
(١٠١) النجوم الزاهرة ٤ : ٥٠
(١٠٢) ابن الاثير ٩: ٥٩٣ ــ ٥٩٨.
(١٠٣) النجوم الزاهرة ٤ : ٦٠
(١٠٤) انظر ــ مادة ألف ليلة وليلة في دائرة المعارف الاسلامية. (النسخة العربية)
ــ اضواء على السير الشعبية ص١٢٨ ــ ١٣٩.
ــ علي الزيبق المصري ــ رسالة ماجستير ٥٤ ــ ٦٩.
ــ الحكاية الشعبية ٦٨ ــ ٦٩.
(١٠٥) علي الزيبق ــ رسالة ماجستير ص٥٨.
(١٠٦) نفسه ص ٦٠
(١٠٧) نفسه ص ٦٠
(١٠٨) نفسه ص ٥٩
(١٠٩) نفسه ص ٥٩ ــ ٦٠ وتجدر الاشارة الى أن هذه القصة المخطوطة تقع في ١٣٢ ورقة (٢٦٤ صفحة).
(١١٠) بدائع الزهور ص ٥٣٨. وبينما كانت هذه الدراسة ماثلة للطباعة عثرت على نص آخر عند ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تفسير القرآن العظيم، أشار فيه الى سيرة الدنف الشائعة في عصره ضمن سير شعبية اخرى، مما يرجح رواية ابن تغري بردى. وعندئذ لا يمكن التوفيق بين الروايات التاريخية المتضاربة عن احمد الدنف، الا اذا تصورنا أنه أصبح شخصية نمطية تسمى بها أكثر من واحد في أكثر من عصر.
(١١١) البخلاء ص ٤٦ ــ ٥٣، ٣٠٤٣ ــ ٣٢٧.
(١١٢) مقامات الهمذاني (المقامة الرصافية) ص ١٦٤ ــ ١٧٢.
(١١٣) الانكياء ص ١٨٩ ــ ١٩١.
(١١٤) الفرج بعد الشدة ٤ : ٢٥١ ــ ٢٥٥.
(١١٥) انظر سيرة الشاطر (La Vide del Buscon (Ilmado don Pobios تأليف فرنسيسكو دي كيبيدو (١٥٨٠ ــ ١٦٤٥م).
(١١٦) محاضرات الادباء ٣ ــ ١٩٢ وانظر نماذج اخرى ص١٩٣ ــ ١٩٤ وكذلك مروج الذهب ٤: ١٦٧ ــ ١٦٨ وبخاصة ما نسب لهذا الشيخ المحتال الذي استطاع بدهائه ان يتغلب على مكائد لصوص عصره بما

فيهم من التوابين (شيوخ انواع اللصوص) حتى اعياهم امره وحيرهم كيده على حد تعبير المسعودي الذي ذكر ايضا ان حكاياته ومكائده كانت مضرب الامثال في القرن الثالث الهجري، وانظر ايضا كتاب **هز القحوف في شرح قصيدة ابي شادوف** للشيخ يوسف الشربيني (٢: ٣٢٣ـ٣٢٧).

(١١٧) **حكاية ابي القاسم البغدادي** ص ٣٧٥ أعاد تحقيقها ونشرها ـ عربيا عبود الشالجي بعنوان الرسالة البغدادية ونسبها الى ابي حيان التوحيدي (؟).

(١١٨) حكاية ابي القاسم البغدادي ص٣٧٦ وحمدون هو الاسم الشائع لابن حمدي الذي عرف به في البيئات الشعبية وحمدان هو حمدان قرمط او القرمطي.

(١١٩) نفسه ص ٤٦ ومواضع اخرى متفرقة.

(١٢٠) نفسه ص ٢٢٧.

(١٢١) انظر **الامتاع والمؤانسة** ٢ : ٥٥. والبصائر والذخائر ٤ : ١٧١ ـ ١٧٤ والنص يشير الى أن لهم لغة اصطلاحية خاصة بهم، مثلما كانت لهم ازياء مميزة انظر ايضا : ملامح المجتمع العربي ص ١٢٥.

(١٢٢) **الامتاع والمؤانسة** ٣: ١٤٧ ـ ١٦٢.

(١٢٣) نفسه ٣: ١٥٢ ـ ١٥٤.

(١٢٤) نفسه ٣: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(١٢٥) نفسه ٣: ١٦٠ ـ ١٦٠.

(١٢٦) نفسه ٣: ١٦١ ـ ١٦٢ ومن الجدير بالذكر أن أبا حيان ـ في ضوء ترجمته كان «يشعر بواشجة قربى مع الغرباء والافاقين حتى كان لا يخالط إلا الغرباء والمجتدين الأدنياء الأردياء» على حد تعبيره، وما كان هذا إلا لشعوره بأنه واحد منهم، كما يقول الدكتور عبدالرحمن بدوي في ترجمته للتوحيدي في مقدمة تحقيقه لكتاب «الاشارات الالهية» للتوحيدي، انظر الجزء الأول ص: ج مطبعة جامعة فؤاد الأول القاهرة ١٩٥٠ وانظر ايضا: **الامتاع والمؤانسة** (١: ٧).

(١٢٧) **تاريخ ابن الاثير** ـ حوادث سنة ٣٦٩ ـ ٣٧٢ هـ.

(١٢٨) جيرارد زالنجر في دراسته القيمة «الفتوة هل هي الفروسية الشرقية» ص ٢٣١، وهي دراسة منشورة في كتاب **دراسات اسلامية** ص ٢١٣ ـ ٢٤٤.

(١٢٩) تاريخ ابن الاثير ٩ : ٣٥ ـ ٣٦ص ٧٠ ـ ٧١.

(١٣٠) **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث** د. علي الوردي ١ :٢٧ ومن المعروف تاريخيا ان بغداد القرن الرابع قد امتلأت بكبار الاثرياء من القادة والامراء والوزراء والتجار والكتاب وتشير كتب التاريخ الى ثرواتهم الخرافية التي تهون الى جوارها ثروات الف ليلة وليلة الخيالية وقد تم اكتشاف هذه الثروات الخرافية عند المصادرات فقط مثل ثروات ابن الجصاص وابن الفرات وغيرهما كثير جدا انظر: أسواق بغداد ص ٣٣٤ ـ ٣٣٧ ومصادر النقل هناك.

(١٣١) **أسواق بغداد** د. حمدان الكبيسي ص ٣٥٣ ـ ٣٦٣.
(١٣٢) نفسه ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤.
(١٣٣) **أصول الاسماعيلية** برنارد لو يس ص ١٩١ ـ ١٩٢.
(١٣٤) **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق** ١ : ٢٧.
(١٣٥) **تلبيس ابليس** ابن الجوزي ص ٤٤.
(١٣٦) انظر **تاريخ الطبري** ٨ :٤٤٨، وتاريخ ابن الاثير ٥ :١٥٨.
(١٣٧) **أسواق بغداد** ص ٣٧٤.
(١٣٨) نفسه ١٥٦ هامش رقم ٢٥٦.

(١٣٩) للوقوف على تلك الدلالات انظر كتاب **الحضارة** للدكتور حسين مؤنس ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.
(١٤٠) دراسات اسلامية ص ٢٣١ ومصادر النقل هناك.
(١٤١) نفسه ص ٢٣١.

(١٤٢) تزخر كتب التاريخ بالشواهد والوقائع التي تؤكد ذلك انظر على سبيل المثال:

- **تجارب الأمم لابن مسكو يه** ١: ٧٤ ـ ٧٥، ٦: ٣٠٣.
- **تاريخ الخطيب البغدادي** ١: ٨١.
- **تاريخ اليعقوبي** ٣: ١٣٢، ١٤٦.
- **تاريخ ابن الاثير** ٥: ١٥٨، ٦: ١٦٦.

الفصل الثاني

الشطّار والعيّارون في التاريخ

(البطولة خارج القانون)

١

الصعاليك
والجذور التاريخية والاجتماعية والفنية

لا يستطيع باحث يتحدث عن طوائف العيارين والشطار والفتيان وحكاياتهم وأدبهم في المجتمع العربي الاسلامي أن يتجاهل طائفة الصعاليك في المجتمع العربي الجاهلي، لما بينها من وشائج عميقة في البواعث والدوافع والوسائل والغايات، من ناحية، واستيفاء لبعض جوانب البحث من الناحية الموضوعية، وتمهيداً لاستقراء بعض الظواهر والخصائص الفنية التي تحكم هذا النمط الأدبي من ناحية أخرى. فهي جميعاً طوائف تصدر في سلوكها عن موقف رافض، متمرد، على الهيئتين الاجتماعية والسياسية في عصرها. وغني عن القول أن النظام القبلي في العصر الجاهلي يمثل الانتماء الاجتماعي والسياسي للفرد في المجتمع الجاهلي. وهي جميعاً طوائف يوحّد بينها أسلوب الاقتصاص من الهيئة الاجتماعية والسياسية، عن طريق لصوصية السيف أو العقل، وان ظلت حركة الصعاليك تقوم في جوهرها على النشاط الفردي والبطولة الفردية، على حين تعتمد حركة العيارين والزعار واضرابهم على النشاط الجمعي والبطولة الجماعية، على شكل تنظيم جماعي يشبه تنظيم الجند أحياناً، وتنظيم الطوائف المهنية أحياناً أخرى، وبمقدوره أن «يهيج» العامة عند الضرورة — كما سنرى وشيكا — مما يجعلهم يشكلون ضغطاً أقوى — له أبعاده الاجتماعية والاقتصادية — على الهيئة السياسية.

ومن المعروف أن حركة الصعاليك، في العصر الجاهلي ــ قد وجهت نشاطها أساساً الى الهيئة الاجتماعية، وغايتها التمرد على النظام الاجتماعي والاقتصادي لفئة اجتماعية وجدت نفسها ضحية هذا النظام الجائر، فلم تقبله ورفضته وتمردت عليه، وكانت النتيجة أن «شطروا» على قبائلهم، وانفصلوا عنها، وأعيوهم «خبثاً ولؤما» على حد تعبير المعاجم اللغوية في مادة (شطر) فكان أن «خلعتهم» قبائلهم بدورها .. وبدأ الصراع بين الجانبين، منذ أن وجد هؤلاء الخلعاء الصعاليك أنفسهم خارج الشرائع والأعراف والتقاليد القبلية محرومين من كل شيء، لأسباب بيئية واقتصادية واجتماعية لا مجال لذكرها. (١)

لهذا يروع المتأمل لأدبهم وأخبارهم وأحاديثهم وحكاياتهم شعور حاد لديهم بالفقر، وإحساس مرير بوقعه على نفوسهم، وشكوى صارخة من هوان منزلتهم الاجتماعية، وعدم تقدير قبائلهم لهم ولمواهبهم وكفاءاتهم، وعجزهم عن الأخذ بنصيب كريم من الحياة الحرة الكريمة، كما يأخذ سائر أفراد قبائلهم، لا لأنهم هم أنفسهم عاجزون، وإنما لأن نظام أو قانون الهيئة الاجتماعية في عصرهم قد حرمهم من تلك العدالة الاجتماعية التي يطمح إليها كل فرد كريم في مجتمعه، وجردهم من كل الوسائل المشروعة التي يواجهون بها الحياة، ومن ثم لم يكن أمامهم إلا أن يشقوا لأنفسهم ــ بأنفسهم ــ طريقاً وعراً في زحمة حياة لا ترحم، فلم يجدوا أمامهم إلا أحد أمرين: إما أن يقبلوا هذه الحياة الذليلة المهينة التي يحيونها على هامش المجتمع، يخدمون السادة الأغنياء، ويستجدونهم في ذلة قميئة على النفس، وإما أن يشقوا طريقهم بالقوة، قوة الجسد وقوة النفس والعقل، نحو حياة حرة كريمة، يفرضون فيها أنفسهم على مجتمعهم،

و ينتزعون لقمة العيش انتزاعا من هؤلاء الذين حرموهم منها دون أن يبالوا في سبيل غايتهم ، أكانت وسائلهم مشروعة أم غير مشروعة ، فالحق للقوة ، والغاية تبرر الوسيلة ، اتساقاً مع منطق الحياة في المجتمع الجاهلي نفسه ، وتعددت السبل التي سلكها الصعاليك ، لإعلان تمردهم الاجتماعي وتحقيق غاياتهم كما تشير إلى ذلك أخبارهم وقصصهم وأشعارهم كما وردت في كتب الأدب ودواوين الشعر ، كالأغاني والجمهرة للقرشي وخزانة الأدب للبغدادي ، وشرح المفضليات لابن الأنباري وغيرها كثير.

وعلى الرغم من تعدد طوائف الصعاليك ــ فمنهم الخلعاء والأغربة والفقراء ــ وتعدد وسائلهم **فإن الذي يعنينا هنا هذا الفريق من الصعاليك الذي صدر في سلوكه عن موقف فروسي نبيل ، أو** إحساس مرير بالقهر الاجتماعي ، لا عن نزعة شريرة دموية حاقدة ، ففرض نفسه بقوة السيف عادة ، وتحدى المجتمع ، يغتصب منه ما يراه أنه حقه المغتصب أو المسلوب ، «والخلة تدعو إلى السلة» كما يقول المثل العربي (٢) ، فمضى هذا الفريق خلف أولئك الأغنياء المترفين ، ولا سيما البخلاء منهم ، وتربصوا بالقوافل التجارية التي تسيل بها شعاب الجزيرة العربية ، ينهبون و يسلبون ، ولا يتورعون عن قتل من يعترض طريقهم ، وآلوا على أنفسهم أن يثأروا من مجتمعهم ، وأن يفرضوا وجودهم عليه ، وأن يسعوا إلى تحقيق صورة من صور العدالة الاجتماعية بين طبقات هذا المجتمع بعد ذلك ، وبذلك تكون الصعلكة ــ كما يقول يوسف خليف ــ نزعة انسانية نبيلة ، وضريبة يدفعها القوي للضعيف ، والغني للفقير ، وفكرة اشتراكية تشرك الفقراء في مال الأغنياء ، وتجعل لهم فيه نصيباً ، بل حقاً يغتصبونه إن لم يؤد إليهم ، وتهدف إلى تحقيق لون من ألوان العدالة الاجتماعية والتوازن

الاقتصادي بين طبقتي المجتمع المتباعدتين: طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء، فالغزو والإغارة للسلب والنهب، لم يعد عند أغلب الصعاليك غاية، بل أصبح وسيلة غايتها تحقيق نزعة انسانية وفكرة اشتراكية.. ويجسد هذا الموقف، في أجلى معانيه، أبوالصعاليك العرب: عروة ابن الورد.(٣) ونعرف من حياة هذا «الزعيم الشعبي» كما يسميه دائماً يوسف خليف، أن ثمة تنظيماً أو شبه تنظيم يحكم تقاليد هذا الفريق من الصعاليك الذي يتزعمه عروة، ويحدد فلسفتهم الاجتماعية والاقتصادية.(٤) أليس هو القائل في سخرية مريرة عن تلك المعايير المادية التي تحكم عصره، وما ترتب عليها من معايير اجتماعية ونفسيه:

ذريني للغنى أسعى فاني ... رأيت الناس شرهم الفقير
وأبعدهم وأهونهم عليهم ... وان أمسي له حسب وخير
ويقصيه الندى وتزدريه ... حليلته وينهره الصغير
وتلقى ذا الغنى وله جلال ... يكاد فؤاد صاحبه يطير
قليل ذنبه، والذنب جمّ ... ولكن الغنى رب غفور

وتجدر الإشارة إلى أن المعاجم العربية، قد أجمعت على وصف الصعاليك بأنهم ذؤبان العرب ولصوصها الذين كانوا يتلصصون في الجاهلية، كما وصفهم صاحب أساس البلاغة بأنهم «شطار العرب في الجاهلية» فإذا ما أضفنا إلى ذلك ما قاله القرشي في جمهرته من أن «الصعلوك هو الفقير المتجرد للغارات» يمكننا أن نقول: إن الصعلوك هو لص شاطر مغير(٥)، ولعل هذا التعريف اللغوي يشير إلى أن وصف الصعاليك بالشطار قديم، بل لحقتهم صفة «العيارة» أيضاً، كما ذكر الميداني في قصة «فتكة» الصعلوك الجاهلي «البراض بن قليل الكناني» حين وصفه بأنه «كان عياراً فاتكاً، يجني الجنايات

على اهله، فخلعه قومه، وتبرءوا من صنيعه ففارقهم، وكان النعمان يستخدمه في حراسة قوافله من اللصوص وغزوات القبائل. (٦) وإلى جانب الشطارة والعيارة التي وصف بها صعاليك الجاهلية في المصادر العربية، كان يحلو لهم أيضاً أن يطلقوا على أنفسهم «الفتيان» لاتصافهم بالفتوة بالمعنى الفَنّيّ الدال على النبالة والمروءة والشهامة والفروسية والشجاعة والنجدة وإغاثة الملهوف ونكران الذات وروح التضحية، وغيرها من مقومات «الفتوة الشعبية».

وتجدر الإشارة ـ ثانية ـ إلى أن صعاليك العرب أو شطار الجاهلية وعياريها، سواء منهم الخلعاء أو الأغربة أو الفقراء أو غيرهم من صعاليك الدائرة الاجتماعية، قد جعلوا جميعاً شعارهم «الغزو والإغارة للسلب والنهب» ولكنهم انقسموا بعد ذلك ـ حسب دوافع كل منهم وبواعثه وظروفه النفسية والاجتماعية ـ إلى فريقين: أحدهما فريق متمرد حاقد تنطوي نفسه على نزعة أنانية شريرة، حاقدة دموية، والآخر فريق متمرد تنطوي نفسه على نزعة غيرية خيّرة، تتحلى بخلائق الفروسية العربية، وغايته رفع الظلم عن المظلومين وحماية المستضعفين وتحقيق العدالة الاجتماعية والتوازن الاقتصادي، وأشهر من يمثل هذا الفريق عروة بن الورد وجماعته (٧).. وقد انعكس هذا كله في قصصهم وأخبارهم وأشعارهم، ولما كان الفريق الثاني هو الذي نعنيه في هذا البحث، كما ذكرت، باعتباره هو وحده الذي يحظى بإعجاب العامة والتراث الأدبي الشعبي، فإنه تجدر الإشارة ـ مرة ثالثة ـ إلى أن التراث الأدبي لهذا الفريق قد اتسم بملمحين رئيسين، أشار إليهما الدكتور يوسف خليف في ريادة تحمد له، أحدهما أنه أدب فروسي، والآخر أنه أدب شعبي، كتب بأسلوب شعبي فصيح. (٨)

وتجدر الإشارة ـــ مرة رابعة ـــ ونحن في مجال البحث عن الجذور الفنية والموضوعية لقصص الشطار والعيارين في التراث العربي ـــ إلى أن الصعاليك أنفسهم كانوا أول من ردد قصص «مغامراتهم» وبطولاتهم في أشعارهم وأخبارهم ولطالما تغنوا بها في فخر وإعجاب، مما شكل مادة قصصية خصبة للرواة، تصلح للسمر الممتع الشهيّ، كما كانت قبائلهم أيضاً ترددها باعتبارها جزءاً من تراثها الأدبي، بل إن المستضعفين الذين لم تواتهم الشجاعة كي يتصعلكوا مثلهم، سوف يحلو لهم أن يرددوا حكايات الصعاليك وقصصهم، ولهم أن يتزيدوا في أحداثها ووقائعها ونتائجها ما شاء لهم خيالهم المحروم وواقعهم العاجز، والأمر جد يسير ـــ من الناحية الفنية ـــ ذلك أن «مغامرات الصعاليك» تشكل بطبيعتها مغامرات قصصية، بطلها الصعلوك نفسه، ولهذا لا غرو أن يصدر يوسف خليف حُكْماً أدبياً ونقديا جديدا جديرا بالاحترام، مؤدّاه أن الصعاليك هم «رواة القصة الشعرية في الأدب العربي» (٩) وربما حفلت كتب الأدب بهذا النوع من القصص، لارتباطه بالشعر وشروحه، ولكن كثيرا من قصص الصعاليك وحكاياتهم وأخبارهم، جاءت نثرا، فلم تجد من يحفل بها في عصر التدوين، وهنا تجدر الإشارة ـــ مرة خامسة ـــ إلى أن كثيرا من قصص الصعاليك التي استطاعت أن تحفر لها مكانا في الذاكرة الشعبية وأن تبقى حيّة في الوجدان الشعبي في العصر الاسلامي، قد استوعبتها ـــ في روايتها الشعبية ـــ واحدة من أكبر السير الشعبية العربية وأشهرها هي سيرة عنترة بن شداد، التي استوعبت بالفعل حلقات كاملة من هذا اللون القصصي، لما تكاملها الفني وعناصرها القصصية البارزة، ولها دلالاتها الشعبية والاجتماعية، التي جاءت بمثابة المعادل الموضوعي في هذه السيرة التي تتمحور في قضيتها المحورية الأم

حول التحرير الاجتماعي، وكان بطلها نفسه ــ غنترة ــ واحدا من هؤلاء الثائرين اجتماعيا، وأشهرهم تاريخيا وفنيا.

وتجدر الإشارة ــ مرة سادسة ــ إلى أن ظاهرة الصعلكة الجاهلية في نزعتها الاشتراكية، وفكرتها الإنسانية، سوف تلتقي مع ظاهرة الشطارة والعيارة في المجتمع الاسلامي.

وتجدر الإشارة ــ للمرة السابعة والأخيرة ــ إلى أن معظم الباحثين، قد أعطى ــ كل على حدة ــ للظاهرتين: الصعلكة في الجاهلية، والشطارة والعيارة في العصر الإسلامي تفسيراً أو مضموناً إنسانياً، وهنا تتحدد نقطة اللقاء فالتداخل، فالتواصل بين الظاهرتين، باعتبار كل منهما يسعى لتحقيق فكرة إنسانية ونزعة اشتراكية تحملها حكاياته وأقاصيصه الى الشعب البسيط الذي راح يرددها في العصر الجاهلي من قبل أن يردد حكايات الشطار والعيارين في العصور الإسلامية، ولا سيما الوسيطة والمتأخرة منها. وعلى الرغم من أنني أرى أن كلمة «الاشتراكية» هنا غير مناسبة وغير دقيقة، فإن دلالاتها لا ينبغي أن تغيب في هذا المقام، وأولى بنا أن نقول: إن هاتين الظاهرتين التاريخيتين والشعبيتين وما أثر عنهما من قصص وحكايات، إنما **يعكسان حلما جماعياً من أحلام الفقراء في العدالة الاجتماعية والسياسية** في ضوء توزيع عادل للثروات تتلاشى معه تلك الهوة السحيقة والبغيضة التي تفصل بين أقلية تملك معظم الثروة، وأغلبية ساحقة تقتات الفقر والحرمان. ومن الطريف أن نقرأ قول أحد هؤلاء الصعاليك العيارين:

وانـي لأستحي من الله أن أرى أجرجر حبلا ليس فيه بعير
وأن أسأل الخب اللئيم بعيره وبعران ربي في البلاد كثير

و يرى فيه لصوص العصور المتأخرة تبريراً ساخراً لموقفهم ، فيرددونه مع تغيير طفيف في الرواية الشعبية ، في البيت الثاني منهما :(١٠)

وأن أسأل المرء الدنيء بعيره   وأجمال ربي في البلاد كثير

وثمة رواية أخرى لهذا البيت نفسه ، أيضاً ، في محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني حين يستشهد به في باب التلصص منسوباً لصعلوك مجهول على هذا النحو:

وأسأل ذيّاك البخيل بعيره   وبعران ربي في البلاد كثير(١١)

وغير بعيد عنا تلك «التورية» الساخرة في قوله «بعران ربي في البلاد كثير». وكانت ظاهرة البخل ، وحدها ، مبرراً كافيا لهؤلاء الصعاليك الذين ينتقمون من أصحابها ، تقديراً منهم لظاهرة الجود ، فيقول بعض اللصوص :

وعيّابة للجود لم تدر أنني   بإنهاب مال الباخلين موكل
غدوت على ما احتازه فحويته   وغادرته ذا حيرة يتململ

فكان اللجوء إلى أسلوب السرقة ــ لهذا السبب ــ موضع فخر ومصدر تباه ، ودلالة بطولة عند هؤلاء الصعاليك، صعاليك الأعراب على حد تعبير الراغب الأصفهاني ، فقد قيل لأعرابي أتسرق بالنهار؟ فقال :

معاذ الله أن أسرق بليل   ولكني أجاهر بالنهار(١٢)

ولأمر ما عنى الرواة بأشعار لصوص الأعراب بخاصة ، إلى درجة أن من لم يرو أشعار لصوص الأعراب كانوا لا يعدونه من الرواة . (١٣)

٢

مدينة السلام بلا سلام

استطاعت بغداد، حاضرة الخلافة العباسية ــ وهي في أوج مجدها السياسي ــ أن تتجاوز أكبر محنتين تعرضت لهما في تاريخها منذ أنشأها أبو جعفر المنصور، إحداهما إبان فتنة الأمين والمأمون التي دامت أربعة عشر شهرا، والأخرى إبان الصراع الذي نشب بين البغاددة وبني بويه منذ النصف الثاني من القرن الرابع وقد أشرنا، عند دراسة بداية الظاهرة الى أن عدد العيارين الثائرين ــ ضد النفوذ الفارسي إبّان فتنة الأمين والمأمون ــ قد بلغ مائة ألف في المعركة الواحدة (١٤). كما أشرنا أيضا الى أن «القائد» الواحد من العيارين، كان يسير الى الحرب في خمسين ألفاً من العراة (١٥) العيارين الثائرين ــ ضد النفوذ الأجنبي ــ وعلى الرغم من ذلك، فقد كان في «فتوة» الخلافة ما يعصمها من التمزق والانهيار، حتى نهاية القرن الثالث الهجري. وإنْ كان المؤرخون يرون أن الحاضرة العباسية ــ بغداد ــ قد بدأت الأيام تتنكر لها بعد عصر المعتضد بالله، آخر الخلفاء العباسيين الأقوياء (٢٧٩ ــ ٢٨٩ هـ) ولا يعني هذا أن مدينة السلام كانت بلا لصوص أو شطار.. بل يعني أول ما يعني أن قبضة الدولة كانت قوية من ناحية، وان حزم الخلفاء أنفسهم وكفاءتهم للحكم قد حالا دون نشاطهم من ناحية اخرى.. إذ حين يذكر لنا المسعودي مثلاً على

«حزم المعتضد».. لا يكون هذا المثل إلا عن اللصوص والشطار، ولا أظن ذلك قد جاء مصادفة، فقد كان المسعودي متعاطفاً معهم.. ومشفقا على ما ينالهم من عقاب.. وأطرف من هذا كله، أن يؤكد لنا، أن صاحب حرس المعتضد كان يعجز عن إجبارهم على الاعتراف بما سرقوه مهما مارس معهم من صنوف التعذيب (وكان واحد منهم قد سرق مرتبات الجيش من منزل صاحب عطاء الجيش نفسه!!) فما كان من المعتضد شخصياً، بعد أن علم بالأمر، إلا أن سخر منهما قائلا «أين حيل الرجال»؟ فاعتذر صاحب الحرس، أنه لا يعرف مثل هذه الحيل قائلا «يا أمير المؤمنين ما أعلم الغيب، ولم تكن لي في أمره حيلة غير ما فعلت» أي التعذيب،فأمر الخليفة باحضار اللص الشاطر بين يديه، محاولا ــ أول الامر ــ أن يجبره ــ ترغيبا وترهيبا ــ على الاعتراف بموضع المال دون جدوى، وحينئذ، لجأ المعتضد الى التحيل (أليس من شيم الرجال) على حد تعبيره، حتى اذا ما احتال على اللص حيلة عجيبة ــ بعد عدة مواقف طريفة ــ عرف من اللص موضع المال.. واستعاده.. ثم جابه اللص فأسقط في يده، فاعترف، فقتله المعتضد شر قتلة، عدها المسعودي نفسه «أعظم منظر رئي في ذلك اليوم من العذاب» (١٦). وعد ذلك مثلا «من حزم المعتضد في الأمور وحيله» التي طالما تباهى بها.

ومما تجدر الاشارة اليه أيضا هذا الخبر الذي ورد في أثناء هذه الحكاية مفيدا بأن بغداد كانت تعرف نظام «التوابين»، والتوابون ــ كما يقول المسعودي ــ «هم شيوخ أنواع اللصوص الذين قد كبروا وتابوا، فاذا جرت حادثة علموا مِنْ فعل مَنْ هي، فدلوا عليه (اذا شاءوا) وربما يقاسمون اللصوص ما سرقوه (١٧) وأن صاحب الحرس (الشُرط) كان يستعين بهم، بل إن من وسائل الترغيب التي عرضها

المعتضد نفسه على هذا اللص الذي ذكرنا حكايته هذا العرض الذي قدمه له: «ورسمتك من التوابين، واجريت لك في كل شهر عشرة دنانير تكفيك لأكلك وشربك وكسوتك وطيبك، وتكون عزيزا.»(١٨).

فقبضة الخلافة كانت لاتزال قوية على الرغم من اعترافها بنظام التوابين، وكان الناس في مأمن من ظلم الحكام.. فاذا نزل بهم ظلم وجدوا السبيل الى دفعه عن طريق الدولة نفسها.. ومن ثم عاش الناس «في أمن من اللصوص وطراق الليل وقطاع الطرق» فالدولة مزدهرة مستقرة، وخزائنها عامرة وأبواب الكسب الشريفة مهيأة لكل قادر.. (١٩). فاذا ما مضى عهد المعتضد بدأت بغداد تتنكب من جديد الطريق، وعلى وجه التحديد سنة ٣١٥هـ حين أرهجها العيارون وعاثوا فيها فسادا، وأعملوا فيها النهب، كل النهب. (٢٠) ثم صار أمرهم يتفاقم كلما ضعفت الحكومة، وكانت أسوأ أيامها السنوات التي أفْلَتَ فيها الزمام من يد الحكومة، فيما بين مقتل بجكم ودخول بني بويه، أي ما بين عامي ٣٢٩هـ و٣٣٤هـ وكأنما كان سقوط رأس القبة الخضراء التي في قصر المنصور بمدينة السلام عام ٣٢٩هـ إرهاصا بأفول نجم بني العباس، وكانت تلك القبة «تاج بغداد وعلم البلد» وكان ليلة سقوطها مطر عظيم، ورعد وبرق شديد(٢١) وهو أمر يستهوي خيال العامة ومعتقداتهم الى حد بعيد، ويتيح لهم أن يقرنوا بين سقوطها وبين غضب السماء عليهم فيزداد تعاطفهم مع اللصوص والشطار والعيارين الذين يزدهر نشاطهم بالضرورة في مثل هذه الظروف.. حيث بدأت مدينة السلام تتهاوى منذ أوائل القرن الرابع ــ حين ضعف أمر الخلافة ــ نحو الفوضى والاضطرابات فتفقد سلامها، ويهتز أمنها ويتخللها الخراب، وتذهب محاولات الدولة عبثا في أن

تعود بها الى سيرتها الاولى، وما كان لها ذلك «مع كثرة الفساد والجهل والفسق وجور السلطان»، على حد تعبير المقدسي. (٢٢) وقد بلغ بها من شر هؤلاء اللصوص العيارين، أنهم قتلوا «بجكم» القائد التركي العنيف عام ٣٢٩هـ «على عظيم سطوته، وشدة تجبره على البيت العباسي نفسه».

و يربط ابن الأثير ــ مع مطلع القرن الرابع الهجري مباشرة ــ بين ضعف الخلافة وذيوع امر العيارين، فيخبرنا في حوادث سنة ٣٠٦هـ بخبر «عزل نزار عن شرطة بغداد، وقد جعل فيها «نجح الطولوني»، وجعل في الأرباع فقهاء يكون عمل الشرطة بفتواهم، فضعفت هيبة السلطنة بذلك، وطمع اللصوص والعيارون، وكثرت الفتن، وكبست دور التجار، وأخذت أموال الناس في الطريق المنقطعة، وكثر المفسدون» (٢٣) ولكنه يعود فيقول ــ مع بداية وصول القرامطة الى أبواب بغداد والحرب دائرة بينهم و بين عسكر الخليفة: «وسلمت بغداد من نهب العيارين لأن نازوك ــ صاحب الشرطة التركي ــ كان يطوف هو وأصحابه ليلا ونهارا، ومَنْ وجدوه بعد العتمة قتلوه، فامتنع العيارون» (٢٤)، وعلينا أن نصدقه في سلامة بغداد من نهب العيارين لسبب آخر، غير الذي ذكره، سبب ينبع من طبيعة حركة العيارين، فالعيارون لا يمارسون نشاطهم ليلا أو خفية أو على شكل فردي، بل هؤلاء هم اللصوص ــ بالمعنى القانوني ــ وابن الأثير قد فرق بين اللصوص والعيارين في الخبر الأول و يبدو أنهم كانوا غير متعاطفين مع القرامطة، أو واثقين من قدرة الدولة على مواجهتهم فلم يشتركوا في هذه الحرب ــ كما هي عاداتهم ــ ترقبا للنتائج.

ومما له دلالة في هذا المقام، ونحن مازلنا في بدايات القرن الرابع

ان نرى القائمين على الدولة ــ وهم بويهيون هذه المّرة من أسرة فارسية ايضا ــ بعد أن عجزوا عن القضاء على العيارين، **شرعوا يستقطبون بعض زعماء العيارين، ممن لهم طموح سياسي من مثل** «ابن حمدي» و«عمران بن شاهين» و«ضبة بن محمد الاسدي» و«ابن مروان» و«ابن فولاذ» وغيرهم ممن ذاعت اسماؤهم في عهدهم فلم يملكوا إلا أن يعترفوا بهم.. ويقرّوهم على لصوصيتهم فيتحولون حينئذ من متمردين خارجين على القانون، الى «لصوص رسميين» ــ اذا جاز هذا التعبير ــ تهادنهم الدولة، وتعترف بهم، وتعمد الى مصالحتهم، وتخلع عليهم، وتعهد اليهم بالمناصب الادارية الكبرى.

فهذا ابن حمدي نفسه وكان أعيا السلطان أمره، فخلع عليه القائد التركي ابن شيرزاد وأمنه، ووافقه على أن «يسدّد» في كل شهر خمسة عشر ألف دينار مما يسرقه هو وأصحابه، فكان يستوفيها و يأخذ البراءات وروزات الجهبذ (اي وصولات رسمية) بما يؤديه أولا فأولا (٢٥) «وهو أمر لم يسمع بمثله» على حد تعبير ابن الاثير(٢٦)، متعجبا من عجز السلطة، حتى اذا ما ظفر به أبو العباس الديلمي صاحب شرطة بغداد وقتله ــ لأنه لم ينفذ الاتفاق ــ في جمادي الآخرة سنة ٣٣٢ هـ، خفّ عن الناس بعض ما هم فيه، ومن المضحك المبكي أن بعض المؤرخين حين يتحدث عن ابن حمدي لا يقتنع بهذا المبلغ (معلوم الدولة) الذي ذكره صاحب كتاب العيون المجهول وذكره ايضا ابن مسكويه فيزيده ابن الاثير الى خمسة وعشرين ألف دينار، يدفعها ابن حمدي ــ بعد أن أمنه ابن شيرزاد وخلع عليه ــ للسلطان، او بالأحرى للقائمين على النظام، نظير سكوتهم، واطلاق يدهم في الرعية يفعلون بها كيف يشاءون، وكان لا يواجه نشاطه إلا إلى التجار الاغنياء، الأمر الذي يزيد من اعجاب العامة بابن حمدي او حمدون

كـمـا يطلقون عليه، فهم واثقون أنه يأخذ أضعافها ممن يستحقون السلب والـنـهب من ذوي الثروات الهائلة وقد جمعوها في غفلة من الأيام، أما هـم فـكـمـا وصـفـهـم الخوارزمي (٢٧) فقراء لا يملكون إلا أن يتفرجوا و يـتـعـجـبوا من تصاريف الدهر في العباد. وكل منهم «خفيف الظهر من كـل حـق، مـنـفك الرقبة من كل رق. لا يلزمه أداء الزكاة، ولا تـتـوجـه عـليه غوائل النائبات، ولا يطمع فيه الأهل والجيران ولا يخشى كـبـسـات اللـصـوص والـشـطـار، ولا يغتم لأهل ولا مال ولا دار ولا عقار».

ومـن هـؤلاء اللـصـوص العيارين ايضا «**عمران بن شاهين**» **أمير اللـصـوص بالـبـطائح** بين واسط والبصرة، الذي استفحل أمره، حتى تضاعف طمعه في السلطان، وتجرأ أصحابه على جند السلطان، وصاروا يـطـالـبـون مـن يـمـر بهم من قواد السلطان وعماله (ولاته) بحق المرصد والخفـارة، فـان أعـطـاهـم وإلا ضـربوه، فلما غلب على تلك النواحي، سيّرّ اليه معز الدولة (البو يهي) عام ٣٣٨هـ جيشا لمحاربته وعلى رأسه الـوزيـر أبـو جـعـفـر الـصـيـمـري، فهزمه عمران، فوجه اليه جيشا آخر، فهزمه، فأرسل معز الدولة وزيره العظيم، المهلبي، فكانت الواقعة عليه، وأسر القائد ومن معه فلم يجد معز الدولة الا مصالحة هذا اللص الثائر، فـأجـابـه الى كل ما طلب، وقلده البطائح عام ٣٣٩هـ (٢٨) وقد وصفه ابـن الاثير بانه «قاطع طريق، اجتمع اليه جماعة من الصيادين، وجماعة مـن اللـصـوص (٢٩)، وشتان بين هذا الموقف، وموقف قائد كالحجاج، في الـدولـة الامـو يـة، أي إبّان فتوة الحضارة الاسلامية حين خرج عليه واحـد مـثـل جـحـدر، أحد كبار اللصوص المتمردين الشجعان، فاستولى على إمـارة الـيـمـامـة، بـقـوة بطشه ومعونة اتباعه من الصعاليك والفتاك وقـطـاع الطريق. فلما فشل الحجاج في مواجهته عسكريا لجأ الى الحيلة

وغدر به حتى قبض عليه وألقاه الى أسد جائع في حفرة، ولكن جحدرا يهوى بسيفه على الأسد فيصرعه بضربة واحدة، فيعجب الحجاج بشجاعته، ويصفح عنه، ويهادنه، ولكن الحجاج يعرف ايضا كيف يوظف سيف جحدر في خدمة الدولة، لا في ايذاء الناس والخروج على طاعة الخليفة، على نحو ما نعرف جميعا من هذه القصة المعروفة.

ومنهم «**ضبة بن محمد الأسدي**» وكان قد استأثر لنفسه بمنطقة «عين التمر» وكان يسلك سبيل اللصوص وقطاع الطريق.. فلم يشعر الا والعساكر معه، فترك أهله وماله ونجا بنفسه فريدا، وأُخذ ماله وأهله وملكت عين التمر(٣٠) وذلك سنة ٣٦٩ هـ.

وممن اختصوا ايضا بالذكر بين اللصوص في أواخر القرن الرابع الهجري «**ابن مروان**» أحد رؤساء الاكراد، فكان ينهب السفن على الرغم من أنها كانت تسير قوافل، تسمى الواحدة منها بالكار. (٣١)

وممن اشتهر في أوائل القرن الخامس «**ابن فولاذ**»، وكان ابتداء أمره أنه كان وضيعا فنجم في دولة بني بويه.. بعد ان أظهر العصيان وجعل يفسد ويغير ويقطع السبيل (٣٢) في منطقة الري. واذا كان زعماء الدولة البويهية قد نجحوا في استقطاب بعض العناصر المتمردة من زعماء العيارين، او في مواجهتهم عسكريا والقضاء على بعضهم فانها لم تكن لتنجح في كل الأحوال.. ففي حوادث سنة ٣٦١ هـ، يقول ابن الاثير: «وفيها وقعت ببغداد فتنة عظيمة، واظهروا العصبية الزائدة، وتحزب الناس **وظهر العيارون**، وأظهروا الفساد وأخذوا أموال الناس، وكان سبب ذلك ما ذكرناه من **استنفار العامة للغزاة**، فاجتمعوا وكثروا، فتولد بينهم من أصناف (طوائف) النبوية والفتيان، والسنة، والشيعة، والعيارين، فنهبت الاموال، وقتلت

الرجال، وأحرقت الدور، وفي جملة ما احترق محلة الكرخ، **وكانت معدن التجار والشيعة»** (٣٣).

ولعلنا نلاحظ من هذا النص أمرين، أحدهما أن العيارين جزء من العامة الذين تستنفرهم الدولة للغزاة (في حروبها الخارجية) والآخر، أن العيارين هنا طائفة مميزة، مثل النبوية والفتيان وهما طائفتان من طوائف الصوفية والسنة والشيعة.. غير ان الاستنفار الخارجي وحده لم يكن مدعاة هذه الفتنة، بل ثمة أسباب أخرى، أهمها الفتن الداخلية (الصراع المذهبي) من ناحية ورفض الوجود البويهي نفسه (السبب السياسي) من ناحية أخرى. ففي حوادث سنة ٣٦٣هـ نقف على **السبب المذهبي**، وهو امر سيتكرر في نصوص تالية كثيرة. يقول ابن الاثير أثناء حديثه عن الازمة التي نشبت بين بختيار وأبي تغلب الحمداني: ثار العيارون ببغداد، وأهل الشر بالجانب الغربي (معدن الفقراء ومعظم السنة) ووقعت فتنة عظيمة بين السنة والشيعة.. وكان الجانب الشرقي (معدن التجار ومعظم الشيعة) آمنا والجانب الغربي مفتونا، فأخذ جماعة من رووساء العيارين، وقتلوا فسكن الناس بعض السكون» (٣٤) وهنا يعني أن العيارين كانوا وراء هذه الفتنة التي سكنت بعض السكون، غير أنها لا تلبث أن تشتعل في اوائل سنة ٣٦٤هـ من جديد أثناء الفتنة التي وقعت عندما شرع عضد الدولة البويهي في الاستيلاء على العراق، وضمها الى فارس في مملكة واحدة **(سبب سياسي)** حيث سار عضد الدولة نحو بغداد، فلقيه الاتراك، فاقتتلوا اقتتالا شديدا، وانهزم الاتراك (عسكر الخليفة) فقتل منهم خلق كثير، ووصلوا الى ديالى، فعبروا على جسور كانوا عملوها عليه، فغرق منهم أكثرهم من الزحمة، وكذلك قتل وغرق من **العيارين الذين أعانوهم**، من بغداد. (٣٥)

ولعلنا لاحظنا شيئا مهما ايضا، من هذا النص، هو أن العيارين وقفوا ــ مرة اخرى ــ الى جانب الاتراك (عسكر الخليفة) دفاعا عن بغداد من أطماع عضد الدولة البويهي، الذي شرع في ضم بغداد والعراق الى فارس واخضاعها للنفوذ الفارسي، الامر الذي حاول العيارون رفضه، والحيلولة دون حدوثه، ومن أجله دخلوا الحرب الى جانب الخليفة العباسي المغلوب على أمره، والجند الاتراك من المرتزقة.

أما **السبب الثالث** الذي نستنتجه من نصوص ابن الاثير ــ وغيره ــ فهو سبب اقتصادي محض.. وهل كان محض مصادفة أن تكون محلة الكرخ «معدن التجار» هي هدف العيارين (٣٦) المفضل دائما؟ وليس ثمة فتنة مذهبية، بين السنة والشيعة، شهدتها بغداد القرن الرابع وما تلاه الا كان فيها للعيارين شأن أي شأن. وبخاصة كلما ضعفت قبضة الدولة على زمام الأمور(٣٧)، وكثيرا ما نقرأ ــ على سبيل المثال هنا قول ابن الاثير «وفيها كثرت الفتن بين العامة ببغداد (يقصد بين السنة والشيعة) وزالت هيبة السلطنة، وتكرر الحريق في المحال (الكرخ خاصة) واستمر الفساد»(٣٨) أو يقول «واختلفت الأحوال في بغداد، وعاد أمر العيارين، فظهر، واشتد الفساد، وقتلت النفوس، ونهبت الأموال، وأحرقت المساكن»(٣٩) ومعروف بداهة أن العيارين لا دور لهم ولا عقار، بل يقطنون في المساجد وحول الحمامات وفي الطرقات والأسواق العامة.

وأحياناً كانت الدولة تنجح في قمع هذه الحركات كما هو الحال في حوادث سنة ٣٩٣ هـ ففيها اشتدت الفتنة في بغداد، وانتشر العيارون والمفسدون، فبعث بهاء الدولة البويهي أبا علي بن أبي جعفر

المعروف بأستاذ هرمز، والملقب بعميد الجيوش إلى العراق ليدبر أمره، فوصل إلى بغداد وقمع المفسدين»(٤٠) ولكنها ــ الدولة ــ في أغلب الأحايين عجزت عن قمعهم.. فلا يكاد القرن الخامس يهل حتى «ظهر أمر العيارين ببغداد، وعظم شرهم، فقتلوا النفوس، ونهبوا الأموال، وفعلوا ما أرادوا، وأحرقوا الكرخ (٤١)».

ولم يكن ضعف ملوك بني بويه وحده هو الذي أغرى العيارين، ففعلوا ما أرادوا كما يقول ابن الأثير، ولكنه أيضاً ظلم الأتراك ــ اللصوص المرتزقة ــ الأمر الذي دفع العيارين لتقليدهم (أليسوا هم بأموال بغداد أحق).. يقول ابن الأثير في حوادث سنة ٤١٧ هـ «وفيها كثر تسلط الأتراك ببغداد، فأكثروا مصادرات الناس، وأخذوا الأموال، حتى انهم قسطوا على الكرخ (؟) خاصة مائة ألف دينار، وعظم الخطب وزاد الشر، وأحرقت المنازل، والدروب، والأسواق، ودخل في الطمع العامة والعيارون، فكانوا يدخلون على الرجل، فيطالبونه بذخائره، كما يفعل السلطان بمن يصادره (٤٢)»، ولم لا؟ والسلطان البويهي نفسه يصادر أموال الخليفة العباسي وذخائره فقد قبض الأمير بهاء الدولة على الخليفة الطائع لله، لا لشيء إلا ليصادر أمواله و يستولي على ذخائره، ليهبها لجنده، حتى لا يشغب عليه، ثم ولى مكانه القادر بالله (٤٣)!! ولهذا لا غرو «أن يقوى أمر العيارين واللصوص في بغداد، فصاروا يأخذون العملات ظاهراً (٤٤)»، وأن يكثر «الاستقفاء والعَمْلات ليلا ونهارا» (٤٥)، وبلغ من عجز الدولة وخوفها منهم أن «ثار العيارون ــ سنة ٤٢٤ هـ ــ ببغداد، وأخذوا أموال الناس ظاهراً، وعظم الأمر على أهل البلد (من الأغنياء) وطمع المفسدون، إلى حد أن بعض القوّاد الكبار أخذ أربعة

من العيارين (ليحاكمهم) فجاء عقيدهم، وأخذ من أصحاب القائد نفسه أربعة، وحضر باب داره، ودقّ عليه الباب، فكلمه من داخل، فقال عقيد العيارين: قد أخذت من أصحابك أربعة، فإن أطلقت مَنْ عندك، أطلقتُ مَنْ عندي، وإلا قتلتهم، وأحرقت دارك، فأطلقهم القائد» (٤٦)

وأطرف من هذا أن بدأ جند الدولة في حمايتهم، فقد جاء في حوادث سنة ٤٢٦ هـ.. «وانحل أمر الخلافة والسلطة (معاً) ببغداد... وعظم أمر العيارين، وصاروا يأخذون الأموال ليلا ونهارا، ولا مانع لهم، **لأن الجند يحمونهم عن السلطان ونوابه**، والسلطان عاجز عن قهرهم» (٤٧).

ولهذا لا يكاد ينتهي الربع الأول للقرن الخامس، حتى يتعصب العيارون لواحد منهم، **ويرفعونه الى مرتبة السلطنة ويطالبون بالخطبة له**، فقد جاء في حوادث سنة ٤٢٥ ـ ٤٢٦ هـ «وقد قبض قرواش علي البرجمي العيار، غدراً ـ وكانت بينهما مودة، وغرّقه.. وكان هذا البرجمي قد عظم شأنه، وزاد شره، وكبس عدة مخازن بالجانب الشرقي، (محلة الكرخ) وكبس دار المرتضى (!) ودار ابن عديسة، وهي مجاورة دار الوزير (!) **وثار العامة بالخطيب: أما أن تخطب للبرجمي، وإلا فلا تخطب لسلطان ولا غيره (الخليفة).** وأهلك الناس ببغداد ولا يلبث ابن الأثير أن يصفه بعد ذلك قائلا:.. **وحكاياته كثيرة، وكان مع هذا فيه فتوة، وله مروءة لم يعرض لامرأة، ولا الى من استسلم إليه(٤٨)»** والنص في غنى عن التعليق، فهو وحده دال كاشف عن طموحات هؤلاء العيارين وآدابهم، وتقاليدهم وغياياتهم. هذا ما قاله التاريخ عن أبي علي

البرجمي العيار، زعيم الفتيان في عصره الذي ذكر صاحب المنتظم أن أحداً من أهل بغداد لم يكن يجرؤ على ذكره بغير لقب «قائد» وقد ثار له العوام في جامع الرصافة يوم الجمعة ومنعوا الخطيب أبا الحسين بن الغريق من الخطبة وقالوا: ان خطبت للبرجمي وإلا فلا تخطب لخليفة ولا ملك» (٤٩). **إنه إذن زعيم المعارضة الشعبية الذي يقف على قدم المساواة مع الخليفة العباسي والملك البويهي .. متحدياً لهما**. والبرجمي أيضاً شأنه في ذلك شأن كل أبطال العيارين الذين حفروا أسماءهم في ذاكرة التاريخ والأدب والمجتمع الشعبي لما يتصف به من مروءة وفتوة وفروسية.

ولهذا لا غرو ــ أيضاً ــ أن يبادر الخليفة العباسي نفسه، هذه المرة فيستنجد بهم في أحرج اللحظات .. فقد جاء في حوادث سنة ٤٤٣ هـ (خاصة) وفيه ــ شهر صفر ــ عادت الفتنة بين أهل السُّنَّة والرافضة ببغداد .. وثارت الفتنة بينهم، ولم يقدر على منعهم الخليفة ولا السلطان **فاستنجد الخليفة بعيار من أهل درب ريحان، فأحضر الى الديوان، واستتيب عن الحرام (؟) وسلط على أهل الكرخ (!) فقتل منهم جماعة كبيرة (٥٠) وهو أمر يغري ــ بالتأكيد ــ هؤلاء العيارين، أن يقتسموا السلطة في بغداد ولهذا لم يكن محض مصادفة أن يظهر علي الزيبق ــ أشطر الشطار ــ في هذه المرحلة رمزاً ثائراً تاريخياً وشعبياً وأدبياً، ففي سنة ٤٤٤ هـ، أو سنة الفتنة، كما يسميها ابن الأثير، يقصد الفتنة بين السُّنَّة والشيعة «انتشر العيارون وتسلطوا (أي تولوا أمر السلطنة) وجبوا الأسواق وأخذوا ما كان يأخذه أرباب الأعمال، وكان مقدمهم الطقطقي والزيبق» (٥١)** الأمر الذي دفع ابن النسوي الى الاستعفاء

(الاستقالة) من ولاية الشرطة ببغداد «لاستيلاء الحرامية واللصوص عليها، بحيث أنه أقيم جماعة لحفظ قصر الخليفة، والطيار الذي للخليفة من الحريق لأن اللصوص كانوا اذا امتنع عليهم موضع حرقوه» (٥٢).

وأغلب الظن أن هذه الجماعة التي انتدبت لحماية الخليفة وحراسة قصره، هي من طائفة العيارين، بقيادة علي الزيبق نفسه، مقدم العيارين في هذه الفترة، ولعل المؤرخين صمتوا أو خجلوا من ذكر تلك الحقيقة، احتراماً لهيبة الخلافة ومكانة السلطنة. ففي هذه السنوات (٤٤٤ ــ ٤٥٤هـ) «انخرقت هيبة الخلافة، وعظم انحلال أمر السلطنة بالكلية» على حد تعبير ابن الأثير(٥٣).. فقد بلغ الصراع بين السُّنّة والشيعة في سنتي ٤٤٤ ــ ٤٤٥هـ مرحلة جعلت ابن الأثير يسميها بأعوام الفتنة، ثم دخلت سنة ٤٤٦ هـ فكانت أيضا «سنة فتنة الأتراك ببغداد» وهي الفتنة التي انضم اليها الأكراد والأعراب وعاد طمعهم أشد منه أولاً وعاودوا الغارة والنهب والقتل، فخربت البلاد وتفرق أهلها. وهي الفتنة التي بلغت مداها ــ بسبب التناحر السياسي الخارجي أيضا ــ حين دُعي للخليفة الفاطمي ببغداد في عقر المسجد الجامع للخليفة العباسي نفسه.. الذي لا حول له ولا قوة، بينما الدولة البويهية، تلفظ أنفاسها الأخيرة ــ عملياً ــ منذ وقت غير قصير. ومن طريف ما يرويه ابن الأثير في حوادث سنة ٥٢٢ هـ، عندما حاصر السلطان محمد الثاني بن محمود بن ملكشاه بغداد: «أن الخليفة المقتفي لأمر الله وزع السلاح في الجند والعامة فأمر فنودي أنه من جرح في الدفاع فله خمسة دنانير، فكان كلما جرح رجل من المدافعين حضر عند الوزير عون الدين يحيى بن هبيرة و فيعطيه خمسة دنانير وكان الجيش السلجوقي قد احتل الجانب الغربي كله من بغداد، فعبر إليهم عوام

بغداد فقاتلوهم ورموهم بالنفط الطيار وغيره، واتفق أن بعض العامة جرح جرحا ليس بكبير، فحضر عند الوزير يطلب خمسة الدنانير فقال له الوزير: ليس هذا الجرح بشيء، فعاود القتال وضرب بآلة حادة فشق بطنه، وخرج شيء من شحمه، فحمل إلى الوزير، فلما رآه قال: يامولانا الوزير أيرضيك هذا، فضحك الوزير وضاعف الجائزة، وأمر بعلاج جراحته حتى برىء منها، فهذه الفاقة وهذه الشجاعة والجرأة والظرافة، إنما هي من أخلاق العيارين وفعالهم الطريفة. (٥٤) ولأنهم يحاربون هذه المرة مع الخليفة.. لا يَسِمُهُم المؤرخون بالعيارة...

مع دخول السلاجقة بغداد، قويت شوكة السلطنة من جديد.. وعاد لبغداد مدينة السلام شيء من السلام الذي افتقدته منذ وقت طويل.. وعلى الرغم من أنه لم نعد نسمع أخباراً ذات بال عن العيارين في السنوات الأولى من الحكم العسكري السلجوقي الذي فرض على بغداد، فإننا لا نلبث أن تصادفنا، مع نهاية القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين بعض أخبار متناثرة هنا وهناك عن نشاط العيارين (٥٥)؛ تارة تهزمهم السلطنة (٥٦) وتارة يهزمونها (٥٧).. ولم يشتهر من كبار العيارين إلا واحد وصفه ابن الأثير بأنه «من مفسدي التركمان، يقال له يونس الحرامي» وأنه كان قاطع طريق.. وبلغ به الأمر أن قطع الطريق عليه ــ ابن صدقة وزير الخليفة، ولم يأبه بأحد». (٥٨)

غير أننا لا نكاد نقترب من سنة ٥٣٠ هـ، حتى تكون بوادر فتنة سياسية خارجية في الأفق. حين شرع السلطان مسعود السلجوقي في محاصرة بغداد حيث «ثار العيارون ببغداد وسائر محالها، وأفسدوا ونهبوا، وقتلوا حتى إنه وصل صاحب لأتابك زنكي ومعه كتب

فخرجوا عليه وأخذوها منه وقتلوه، فحضر جماعة من أهل المحال عند الأتابك زنكي، وأشاروا عليه بنهب المحال الغربية، فليس فيها غير عيار ومفسد، فامتنع من ذلك ثم أرسل ــ الأتابك ــ بنهب الحريم الطاهري، فأخذ منه من الأموال الشيء الكثير، وسبب ذلك أن العيارين كثروا فيه، وأخذوا أموال الناس (التجار) ونهبت العساكر غير الحريم من المحال، وحصرهم السلطان نيفاً وخمسين يوما فلم يظفر بهم» (٥٩)

ولا أدري كيف لم يفهم ابن الأثير من هذه الانتفاضة أو الحركة الشعبية المقاومة للنفوذ التركي.. الا اللصوصية أو النهب بالمعنى المحدود.. وتغاضى عن هذا الدور البطولي في الدفاع عن بغداد.. الأمر الذي سبق أن رأيناه للمرة الثالثة، عند ابن الأثير نفسه، أثناء دفاعهم عن بغداد ضد النفوذ الفارسي إبان فتنة الأمين والمأمون، وكذلك ضد النفوذ البويهي. وها هو يتمثل ضد النفوذ التركي.. وإلا ما معنى أن يخرج هؤلاء العيارون على رسول أتابك زنكي و يأخذون منه رسائل السلطان مسعود إليه؟ وماذا يعني عجز أتابك زنكي، بجيوشه عن الظفر بهؤلاء العيارين بعد حصار دام نيفاً وخمسين يوماً؟.. وما معنى أن العيارين لم ينهبوا إلا أموال الناس (التجار والأثرياء) على حين لم ينهب السلاجقة الأتراك ــ الأتابك وعسكره ــ غير الحريم الطاهري من المحال؟

بل إن ابن الأثير نفسه، في حوادث هذه الفتنة ذاتها، يقص علينا نبأ ثورتهم على السلاجقة من جديد، وكيف أن العامة ــ أبناء الجانب أو الحي الغربي من فقراء بغداد ــ تعاطفوا مع العيارين، وقاتلوا معهم ــ وثاروا على الحاكم العسكري لبغداد.. فيقول في حوادث سنة ٥٣٠ هـ:

«وفيها ثار العيارون ببغداد عند اجتماع العساكر بها ، وفتكوا في البلد ، ونهبوا الأموال ظاهراً وكثر الشر، فقصد الشحنة (الحاكم العسكري لبغداد) شارع دار الرقيق ، وطلب العيارين ، فثار عليه أهل المحال الغربية ، فقاتلهم ، وأحرق الشارع ، فاحترق فيه خلق كثير، ونقل الناس أموالهم الى الحريم الطاهري ، فدخله الشحنة ، ونهب منه مالاً كثيراً»(٦٠)

وفي سنة ٥٣٢هـ عندما شرع سلجوقشاه بن السلطان محمد في تملك بغداد نقرأ أيضاً لابن الأثير نصاً يكشف في وضوح كيف زج بهؤلاء العيارين في وقوع كثير من المظالم، فاستغلت الدولة حركتهم، وشرعت تنهب هي باسمهم، بغير استثناء لأحد .. يقول ابن الأثير:

«ولما كان البقش شحنة بغداد (وكان قد فعل ما لم يفعله غيره من المظالم) يقاتل سلجوقشاه ثار العيارون ببغداد ونهبوا الأموال، وقتلوا الرجال، وزاد أمرهم حتى أنهم كانوا يقصدون أرباب الأموال ظاهراً، ويأخذون منهم ما يريدون، ويحملون الأمتعة على رؤوس الحمالين، فلما عاد الشحنة قتل منهم وصلب ، وغلت الأسعار، وكثر الظلم منه ، وأخذ المستورين بحجة العيارين ، فجلا الناس عن بغداد وغيرها من البلاد» (٦١)

ولقد أفرزت هذه الانتفاضة الشعبية زعيمين من زعماء العيارين هما ابن بكران العيار، ورفيقه ابن البزاز، في سواد العراق، حتى كادا يسكان السكة باسميهما .. يقول ابن الأثير أيضا :

«وفي هذه السنة ٥٣٢هـ في ذي الحجة عظم أمر ابن بكران العيار بالعراق وكثر أتباعه ، وصار يركب ظاهراً في جمع من المفسدين، وخاف الشريف أبو الكرم الوالي ببغداد، فأمر أبا القاسم ابن أخيه

حامي باب الأزج أن يشتد إليه ليأمن شرّه.

وكان ابن بكران يكثر المقام بالسواد، ومعه رفيق له يعرف بابن البزاز فانتهى أمرهما إلى أنهما أرادا أي يضربا باسميهما سكة في الأنبار، فأرسل الشحنة والوزير شرف الدين الزينبي إلى الوالي أبي الكرم وقالا: إما أن تقتل ابن بكران وإما أن نقتلك، فأحضر ابن أخيه وعرفه ماجرى وقال له: إما أن تختارني ونفسك، وإما أن تختار ابن بكران، فقال: أنا أقتله. وكان لابن بكران عادة يجيء في بعض الليالي إلى ابن أخي أبي الكرم (لصداقة بينهما) فيقيم في داره ويشرب عنده، فلما جاء على عادته وشرب، أخذ أبوالقاسم سلاحه ووثب به فقتله، وأراح الناس من شره، ثم أخذ بعده بيسير رفيقه ابن البزاز وصلب، وقتل معه جماعة من الحرامية، فسكن الناس واطمأنوا وهدأت الفتنة» (٦٢)

وتبلغ المأساة ــ بل الملهاة ــ ذروتها بدخول السلطان مسعود بغداد في سنة ٥٣٦ هـ.. «فلما رأى من تبسط (انتشار) العيارين وفسادهم ما ساءه، أعاد بهروز الى الشحنكية، فتاب كثير منهم، ولم ينتفع الناس بذلك، لأن ولد الوزير، وأخا امرأة السلطان كانا يقاسمان العيارين، فلم يقدر بهروز على منعهم» (٦٣)، ثم يمضي ابن الأثير، فيفصل هذا الخبر، نوعا ما فيقول:

وفي هذه السنة ــ ٥٣٦ هـ زاد أمر العيارين، وكثروا لأمنهم من الطلب بسبب ابن الوزير، وابن قاورت، أخي زوجة السلطان ــ لأنهما كان لهما نصيب في الذي يأخذه العيارون. وكان النائب في شحنكية بغداد يومئذ مملوكا اسمه ايلدكز، وكان صارما، مقداما، ظالما، فحمله الاقدام الى أن حضر عند السلطان، فقال له: يا سلطان العالم، اذا

كان عقيد العيارين ولد وزيرك وأخا امرأتك، فأي قدرة لي على المفسدين؟ وشرح له الحال، فقال له: الساعة تخرج وتكبس عليهما اين كانا وتصلبهما فان فعلت وإلا صلبتك، فأخذ خاتمه وخرج، فكبس على ابن الوزير فلم يجده، فأخذ مَنْ كان عنده، وكبس على ابن قاورت، فأخذه وصلبه، فأصبح الناس وهرب ابن الوزير، وشاع في الناس الأمر ورئي ابن قاورت مصلوبا فهرب أكثر العيارين، وقبض على من أقام، وكفى الناس شرهم» (٦٤).

ولعله لا يخفى علينا، في ضوء هذا النص أن بعضا من النهابة ــ من أهل السلطنة أنفسهم ــ كان قد اندس بين صفوفهم، واستغل اسمهم في ارتكاب ما يحلو له من جرائم، وينهب باسمهم ما شاء له النهب، في غيبة السلطة وغيبوبة الخلافة معا. واذا كان السلطان مسعود السلجوقي هنا استطاع أن يقبض على زمام الأمر، حين كانت دولة السلاجقة في العراق لاتزال في فتوتها، فانها لا تلبث أن تضعف بضعف السلاطين الذين جاءوا بعد مسعود.. هكذا نقرأ في تاريخ ابن الأثير.

وقد آن لنا أن نكف الآن عن الاستشهاد.. فالسنوات القادمة ــ حتى سقوط بغداد ٦٥٦هـ تأتي رتيبة مملة لا تحمل لنا جديدا لم نقله أو ننقله فيما سبق.. بل ان صوت ابن الأثير ــ بحسه التاريخي والحضاري ــ بدأ في الخفوت عندما شرع يسجل أحداثا عاصرها، كانت هي ــ بالتأكيد ــ المشهد الأخير، من الفصل الأخير، في مأساة سقوط الخلافة العباسية صاحبة واحدة من أعظم الحضارات في تاريخ الانسانية، فكانت رؤيته للحوادث والوقائع ــ عن السنوات الاخيرة، رؤية قاتمة متشائمة، وكانت روايته لها ــ وقد عايشها، وعايش أصحابها ــ بكائية كبرى، شيّع بها ورثة هذه الحضارة، وكان تعليقه

على ما تمر به من عفن وانحلال، سافراً تارة ومستتراً تارة أخرى، يسجله من خلال قصيدة شعر أو مقطوعة زجلية أو من خلال حكاية شعبية أو مثل شعبي أو أغنية شعبية رددها العوام في انتفاضاتهم الشعبية، أو من خلال آية قرآنية، أو من خلال عبارة وعظية من مثل قوله «والله تعالى بالمرصاد لكل ظالم» أو قوله «وإنما ذكرنا هذا الفصل ليعلم الظلمة أن أخبارهم تنقل وتبقى على وجه الدهر، فربما تركوا الظلم لهذا، إن لم يتركوه لله تعالى» وهكذا.. فجاءت فصول كتابه الاخيرة أشبه ما تكون بقصيدة رثاء كبرى، او لحنا جنائزيا يشيع به صاحبه هذا المصير المحتوم للحضارة العربية الاسلامية الآفلة آنذاك.

ومجمل الأمر، أن هؤلاء اللصوص الشطار والعيارين ــ على الرغم مما أطلقه عليهم الخصوم والمؤرخون من صفات مذمومة، إلا أنهم تاريخيا كانوا أصحاب قضية، وأنهم واقعيا تميزوا بآداب وتقاليد وسمات تميزهم عن سمات اللصوص ــ بالمعنى اللغوي والقانوني ــ مثل الشجاعة والمروءة والشهامة والنجدة والصبر على المكاره والبعد عن الشهوات، والمحافظة على المحارم والوفاء بالوعد والحفاظ على العهد، وعدم التعرض لأي شخص استسلم لهم.. «وكان شعارهم: الثورة على السلطة وأصحاب المال» (٦٥) أي رفض الاوضاع السياسية والاقتصادية السائدة، ولهذا انحصر نشاطهم ــ كما رأينا ــ ضد حكم العسكر، والجند المرتزقة، والتسلط الخارجي، وتخاذل السلاطين والخلفاء وعجز ولاة الشرطة والأثرياء وكبار التجار والأمراء ومَنْ والوهم. وكان أن صار هؤلاء الشطار والعيارون مصدر قلق للسلطات حين «تميزت حركاتهم بطابع ثوري ضد الحكام، وزاد من خطرهم أن صار لهم تنظيم مسلح يخضع لرئاسة تراعي أمورهم» (٦٦) في بعض الأحايين.

ومهما حاول خصومهم الانتقاص من قيمتهم والحط من دورهم، والتسفيه من قضيتهم. فان الذي لاشك فيه أن المجتمع الشعبي قد تعاطف مع هؤلاء الشطار والعيارين، ورأى في «قضاياهم النبيلة» قضاياه.. فتبنى حركتهم في ابداعه الشعبي، فيما يعرف بأدب الشطار والعيارين، فتغنى ببطولتهم وأشاد برسالتهم. الأمر الذي فرض نفسه على التطور اللغوي للكلمتين «عيار، وشاطر» فاشار اللغويون العرب المتأخرون الى ذلك حين قالوا «والعرب تمدح بالعيار وتذم به» (٦٧) وهي عبارة بالغة الدلالة في التعبير عن طرفي الصراع، وما بينهما من تناقض في الرؤية والتقييم. أما كلمة «شاطر» فقد تحولت الى صفة مدح، شائعة في التعبير الشعبي الدارج، بعد أن كانت صفة قدح في المعجم اللغوي القديم.

هذه هي بغداد التي أرهجها العيارون والشطار، دفاعا عنها لا هجوما عليها من أجل غايات مشروعة كما رأينا، لا كما يزعم خصومهم. ولما كان شر البلية ما يضحك، فلنقرأ هذه الحكاية الطريفة ــ على مرارة مغزاها ــ التي حدثت في أيام الخليفة القادر بالله، وذكرها لنا ياقوت. (٦٨)

«خرج اللصوص مرة على جماعة من الكبراء، وهم في طريقهم على النهر لاستقبال بعض الملوك، فطلع عليهم اللصوص، ورموهم بالحراقات، وجعلوا يقولون ادخلوا يا أزواج القحاب، وكان في الجماعة الرضي والمرتضى وابن الريان الوزير وبعض الأكابر، ومعهم احمد بن علي البتي كاتب الخليفة القادر بالله، وكان صاحب نوادر، فأوحت اليه هذه المناسبة نادرة مذكورة، وذلك انه لما سمع صياح اللصوص عليهم «يا أزواج القحاب» قال: ما خرج علينا هؤلاء الا بعين، قالوا: ومن أين علمت؟ قال: وإلا فمن أين علموا أنا أزواج قحاب؟

ولنقرأ ــ ايضا ــ موجز تلك الحكاية الطريفة التي تكشف عن ذكاء هؤلاء العيارين الشطار، ذلك ان الخليفة بعدما أباح للعامة أموال الامير قطب الدين قايماز(٦٩) في بغداد، دخل من بين من دخل أحد الصعاليك من العيارين فأخذ عدة أكياس مملوءة دنانير، وكان الأقوياء منهم قد وقفوا على الباب يأخذون ما يخرج به العامة عنوة، فلما أخذ ذلك الصعلوك الأكياس قصد المطبخ فأخذ منه قدرا مملوءا طبيخا والقى الأكياس فيها وحملها على رأسه وخرج بها، والناس يضحكون عليه، ظنا منهم انه ساذج لم يحمل الا طعاما فيقول: أنا اريد شيئا أطعمه عيالي اليوم، فنجا بما معه فاستغنى بعد ذلك. (٧٠)

هذه هي بغداد الواقع التاريخي والحضاري الذي صاغ حكايات العيارين والشطار تاريخا وفنا، يعكس في صدق بعض ما يمور به هذا الواقع من تيارات سياسية واقتصادية واجتماعية.. فيما يمكن أن نسميه «بطولة خارج القانون» تمثلت في هؤلاء الشطار والعيارين والفتيان.. الذين يشكلون في رأينا امتدادا تاريخيا لصعاليك العصر الجاهلي، مثلما يشكل أدبهم امتدادا فنيا لأدب الصعاليك ومغامراتهم وبطولاتهم. ولكن الحديث عن هؤلاء العيارين والشطار، لن يكتمل الا بالحديث عن فئة اجتماعية اخرى. انتهى بها الواقع «التاريخي» الى عالم الشطار والعيارين، فاختلطت بهم وأصبحت جزءا منهم، بعد أن تخلت ــ منذ فترة مبكرة ــ عن دورها «الرسمي» وانتقلت الى طورها «الشعبي» الأمر الذي دفع المؤرخين والكتاب الى تصنيفهم ضمن طوائف الشطار والعيارين، وسموهم بالفتيان العيارين في المصادر التاريخية والادبية.

٣

فتوة الفتيان والأفول الحضاري

الفتوة في اللغة صفة الفتى. ولكننا الآن معنيون بمعناها الفني ـ في الاصطلاح الاسلامي ـ الدال على جماع الفضائل الخلقية من مروءة وشجاعة وكرم وضيافة ونكران الذات وروح التضحية والايثار وإغاثة الملهوف. ونصرة صاحب الحق ورعاية الضعفاء والعصبية بدءا بمعناها العشائري الضيق وانتهاء بمعناها الديني والقومي الواسع. وقد ارتبطت في بعض مراحلها بطقوس معقدة، كانت بعض الجماعات تراعيها مراعاة دقيقة. وقد كانت بعض ظلال المعاني التي توجهها هذه الكلمة تتغلب على البعض الآخر، وذلك باختلاف الأوساط والمراحل التي كانت تستعمل فيها في نطاق المجتمع الاسلامي، واذا كان ليس من شأننا هنا أن نؤرخ للفتوة العربية وأطوارها (٧١)، فانه يجمل بنا أن نشير ـ على عجل ـ الى تطورها التاريخي والاجتماعي، تمهيدا للوقوف عن تلك المرحلة التي اختلطت فيها الفتوة بالعيارة والشطارة.

والحق أن مصطلح الفتوة تطور تطورا عجيبا على اختلاف العصور فالفتي في عرف المجتمع الجاهلي هو الذي تتجسد فيه الصفات التي تتطلبها القبيلة على أتم وجه، كالفروسية والشهامة والشجاعة والمروءة والكرم والنجدة وغيرها من الفضائل التي نعرفها عن «المثال» او

النموذج الجاهلي. وفي عصر صدر الاسلام انتقلت هذه المثل العليا، بعد أن طعّمت بالمثل والفضائل التي جاءت بها العقيدة الاسلامية، فاتسعت معانيها وتبلورت في مدلول جديد، قوامه المثال الديني والشعبي للامام علي بن أبي طالب، فتي الفتيان، حيث «لا فتى إلا علي»، وأصبح لدينا ما يعرف بالفتوة الدينية والعسكرية، وهي فتوة زاهدة في متع الحياة الزائلة، وغايتها الجهاد والاستشهاد في سبيل العقيدة. وعرفنا عن هذا النوع من «المطوعة» الفتيان المرابطين المجاهدين في مناطق الثغور الذين تطوعوا للدفاع عن دار الاسلام، وقدر لهذا النوع من الفتيان أن يلعب دورا فروسيا ودينيا واجتماعيا كبيرا (٧٢)، انقسم على إثره الى نوعين من الفتيان، أو الفتوة بمعنى أدق، فكان لدينا **الفتوة العسكرية** التي تضم جماعات الفتيان المحاربين (من المتطوعين)، وكانت لدينا **الفتوة الصوفية** التي تضم جماعات الفتيان المتصوفة الزاهدة. وأمام المكانة الاجتماعية التي أحرزها أهل الفتوة كان طبيعيا أن يندس في صفوفهم بعض العناصر «المشبوهة» أو الطامعة التي اتخذت من ادعاء الجهاد وسيلة لاشباع رغباتها وأطماعها عن طريق النهب والسلب، وقد اتيح لها ذلك عن طريق جيوش المطوعة ــ لا النظامية ــ التي رابط معظمها في الثغور، وقد عكست **ملحمة أو سيرة الأميرة ذات الهمة** الشيء الكثير عن هؤلاء المطوعة الذين وقعوا تحت تأثير المال والخمر والجنس الذي بهروا به في بلاد الروم وأديرتها وأربطتها المنتشرة على طول الحدود بين الدولة الاسلامية والدولة البيزنطية المسيحية .. وكان من جراء هذا كله، أن ظهر «انحراف» في بعض طوائف الفتوة عن «الرسالة الدينية والجهاد المقدس» وكثر الراغبون في الدنيا والطامعون الى اللهو، وظهر ما يعرف **بالفتوة اللاهية** وهكذا انقلبت الشجاعة في المواقف المشرفة ــ كما

يقول مصطفى جواد ـ الى شطارة وعيارة في فتوة مزيفة، فالشراب والألعاب والغناء والتشطر والارهاب صارت من صفات الفتوة الثانية، اللاهية، مع شيء من الصفات الأصلية، كالوفاء والنجدة والسخاء. (٧٣).

ولعل أقدم نموذج ـ في المصادر الاسلامية ـ لهذه الطبقة يعود الى أواخر عصر بني أمية، حيث ظهر في العراق والشام طائفة أو طبقة من الناس يعرفون باسم (الفتيان). وكان الغناء أبرز عناصر هذه الفتوة اللاهية آنذاك .. وتنفصل تدريجيا عن تلك الفتوة الجادة، وتستقل بسلوكها وتقاليدها ووظيفتها أو غاياتها، فاذا هي «فتوة لاهية تدين بالشطارة والعيارة، ولها أتباع أكثرهم من الثائرين على المجتمع والدولة، ومن الرعاع والنهّابة» (٧٤) والعابثين أيضا.

وفي الربع الأول من القرن الثالث تميزت الفتوة اللاهية تميزا تاما بآدابها ان صح أن تسمى آدابا، وتقررت أحكامها ومصطلحاتها، واستتبع ذلك أن يكون لها قضاة كأبي الفاتك بن عبدالله الديلمي الظريف الملقب بقاضي الفتيان ـ يجتمع عنده الفتيان، وهو يملي عليهم آداب الفتيان، وله فصول في آداب الفتوة التي كانت في ذلك الدهر سريعة الانتشار. كالماء البارد في طباع العطشان، اذا كان للغلام أدنى هوى في الفتوة وأدنى داعية الى الشطارة على حد تعبير الجاحظ. (٧٥) وبذلك نقترب كثيرا من مفهوم الفتوة الشعبية.

وربما بدت هذه المفاهيم والآداب التي تعارف عليها الفتيان الشطار والعيارون غريبة في نظر التقليد الاجتماعي المألوف في الحاضرة العباسية، اذ تذكر الدكتورة وديعة طه النجم .. «فقد تعارف الفتيان الشطار على مفاهيم وعادات تفردوا بها، وربما ذكرتنا بعض مواقفهم

وعاداتهم بمروءة الصعاليك، فقد عرف العيارون والشطار بصبرهم على الأذى، وبضبط النفس على المكروه مهما بلغت شدته، لكن ذلك يكون بطريقة خاصة بهم» (٧٦) وتضرب على ذلك مثلا، قصة الامام أحمد بن حنبل مع أبي الهيثم العيار، اللص الطرار في السجن التي سبق أن ذكرناها، ويلفت نظرها أيضا من آداب هؤلاء الفتيان «أنهم كانوا يفخرون بشرب الخمر، ثم تقول: ولعل أبا نواس — في خمرياته — خير من يمثل مفاهيم الفتيان في عصره» (٧٧) وهو استدلال صحيح في بعض مراحل حياة هذا الشاعر الطموح المتمرد اذا تذكرنا أبياته التي اتخذها العيارون والشطار والمكدون وأشباههم شعارا لهم، وهي تلك التي منها:

سأبغي الغنى: إما وزير خليفة   يقيم سواء أو مخيف سبيل

ومما يؤكد ذلك أيضا الراغب الاصفهاني، حيث ذكر لنا إعجاب أبي نواس بالفتوة والفتيان، واستشهد بأبيات مماثلة له في الفصل الذي كتبه عن «التلصص وما يجري مجراه» في كتابه محاضرات الأدباء .. ولم يكن هذا الذي يجري مجرى التلصص الا الفتوة والصعلكة (٧٨) في نظره.

ومما يوصف به الفتيان قولهم «... إن الفتى لا يزني ولا يكذب، ويحفظ الحرم، ولا يهتك ستر امرأة، ومع ذلك لا يتحاشون الأخذ من أموال الناس ...» (٧٩). ولعل من أصدق الشعراء الفتيان، في تلك الفترة تمثيلا لآداب الفتوة السادرة وأهدافها، ذلك الشاعر الذي يدعى اسحق بن خلف المتوفى سنة ٢٣٠ للهجرة «وكان شأنه الفتوة ومعاشرة الشطار والعيارين» (٨٠) حيث نقف عند سيرته — في إيجاز — لامرين، **أحدهما**: أنه كان داعية من دعاة الشباب للانخراط في سلك

الفتوة العارمة السادرة الشاطرة، والآخر أن ما أثر عنه من شعر ــ وكان شاعرا موهوبا ومن أحسن الناس إنشادا للشعر ــ يعد وثيقة اجتماعية تكشف بجلاء البواعث الشخصية الكامنة وراء انضمامه الى طائفة الشطار التي أصبحت في عهده خطرا على المجتمع، فقارىء شعره يتأكد أن هذا الرجل سقط فريسة عاملين:

أحدهما اجتماعي والآخر اقتصادي، وهما هنا وجهان لعملة واحدة، وبين القهر الاجتماعي وسوء الوضع الاقتصادي تمحور شعره، يشكو الزمان والمكان والانسان، (الممدوح)، ولكن له قلبا ينطوي على أنبل العواطف الانسانية، ومن شعره المشهور ما قاله في ابنة أخت له كان قد تبناها، ورباها في أبوة حانية:

لولا أميمة لم أجزع من العدم
ولم أجب في الليالي حندس الظلم
وزادني رغبة في العيش معرفتي
ذل اليتيمة يجفوها ذوو الرحم
أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ
وكنت أبكي عليها من أذى الكلم
تهوى لقائي وأهوى موتها شفقا
والموت أكرم نزال على الحرم
إذا تذكرت بنتي حين تندبني
فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدم

وعلى الرغم من أن الدكتور مصطفى جواد يرى طائفة الفتيان يشبهون أيضا طبقة الصعاليك وان شاعرنا هذا يشبه عروة بن الورد المعروف بعروة الصعاليك، فانه يرى أيضا أن «من العجيب أن يجتمع في هذا الشاطر العيار عاطفة الحب الشديدة والميل الى الاجرام» في

وقت معا ، الأمر الذي يذكرنا بدهشة التوحيدي وأهل عصره من أسود الزبد أحد القادة العيارين في اللوحة التي رسمها له .. ومصدر العجب كيف تنطوي نفوسهم على الحب والعدوان في آن واحد !! والامر أيسر من هذا ؛ ذلك أن العيارة في رأيهم ارتبطت بالسيف والعنف والدم ، ومن ثم فلا مجال للعواطف الانسانية النَبيلة في قلوبهم وهذا غير صحيح ، فلقد رأينا أن صعاليك الجاهلية صنفان ، أو قسمان ، أحدهما ينطوي على نزعة دموية شريرة ، والآخر صدر في صعلكته وفتوته من مبدأ فروسي نبيل ، قوامه رفض القهر الاجتماعي والغبن الاقتصادي ..

ومن هذا النوع كان شاعرنا هذا ، وأغلب الشطار والعيارين والفتيان ، وهذا ما نعنيه دائما بأن هذه الطوائف انما هي شرائح اجتماعية متمردة ، لا عدوانية ، خيّرة لا شريرة دفعها القهر المادي والاجتماعي والسياسي الى اتخاذ موقف رافض لواقع عصرهم وان اتخذوا اللصوصية وسيلة للتعبير عن هذا الرفض ، ومن هنا أيضا كان سر تعاطف العامة والفقراء معهم ، والتغني ببطولاتهم ضد الدولة والمجتمع .

ونستدل بما قدمنا على أن الفتى في ذلك العصر كان شاطرا عياراً ، وأن الشطار والعيارين أطلق عليهم وصف «الفتيان» كما ورد في حكايات الجاحظ ودخل القرن الرابع للهجرة ولفظ الفتى ولفظ الفتوة يقابلان أيضاً الشاطر والشطارة والعيار والعيارة وتصادفنا في حوادث هذا العصر وقائع كثيرة كان البطل فيها ممن «يطلب الفتوة» «واللصوص الذين يقال لهم الفتيان» وهم لا يختلفون في شيء من فلسفتهم وسلوكهم

وأهدافهم عن الشطار والعيارين. وأن منهم قوما على جانب من الثقافة الأدبية والدينية، والظرافة، على نحو ما رأينا في صدر هذا البحث فيما رويناه من قصص العيارين والشطار للتنوخي وابن الجوزي وغيرهم .. وأنهم ــ أي الفتيان ــ أيضا قد افتنوا في اللصوصية، ولهم في ذلك قصص عجيبة ونوادر غريبة وحيل لطيفة.

وليس أدل على ثقافة هؤلاء اللصوص الفتيان وظرافتهم من تلك الحكاية التي رواها المبرد عن سماع ومشاهدة في مجلس أبي مروان عبدالملك بن عبدالعزيز بن الماجشون بالبصرة، وخلاصتها أن لصا من هؤلاء الفتيان تعرض لصاحب بستان وأمره بنزع ملابسه ليلبسها، فجرى بينهما جدال قال فيه الملاك للص: أحلف لك أيمانا بأني اذا وصلت الى بستاني نزعت ثيابي ووجهت بها اليك، فقال اللص: لا إنّا روينا عن مالك بن أنس أنه قال: لا تلزم الأيمان التي يحلف بها اللصوص، فقال الملاك: والله لأوجهن لك بالثياب، طيبة بذلك نفسي، فاطرق اللص مفكرا ثم رفع رأسه فقال للملاك: أتدري فيم فكرت؟ تصفحت أمر اللصوص من عهد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الى وقتنا هذا، فلم أجد لصا أخذ بنسيئة، وأكره أن أبتدع في الاسلام بدعة يكون على وزرها ووزر من عمل بها بعدي الى يوم القيامة، اخلع ثيابك. فقال له الملاك: أتعريني وتبدي عورتي، فقال لا بأس بذلك، قد روينا عن مالك بن أنس أنه قال: لا بأس على الرجل ان يغتسل وهو عريان. فقال الملاك: فيلقاني الناس فيرون عورتي. قال اللص: لو كان الناس يلقونك في هذا الطريق ما عرضت لك، فقال له الملاك: أراك ظريفا فدعني أمض الى البستان وأخلع الثياب وأوجه بها اليك، قال: كلا، أردت أن توجه الى أربعة من عبيدك فيحملوني الى الوالي،

فيحبسني ويمزق جلدي ويطرح في رجلي القيد، اخلع ثيابك. فخلعها» (٨١).

ومن طريف ما يرويه «الجاحظ فيمن نطق بالحكمة من اللصوص» ما رواه عن ابي حسن المدائني: أن شظاظا مولى بني تميم ــ وكان لصا فاتكا، وله أحداث في السرقة والإغارة ــ أغار على قوم من العرب فأطرد نعمهم فساقها ليلته حتى أصبح فقال له رجل من أصحابه: لقد أصبحنا على قصد من طريقنا، فقال شظاظ: «إن المحسن معان» (٨٢).

مثل هذا النوع من الفتيان اللصوص، أو اللصوص الفتيان، لم يكن يشعر بذنب أو جريرة فيما يفعل .. ذلك أنه في نظر نفسه، ونظر جماعته انما يسترد حقا مغتصبا، وعلى قدر إخلاصه في عمله ذلك يكون عون الله تعالى ويكتب له التوفيق. ويالها من سخرية مريرة.

ونسرع الخطى، وصولا الى الهدف، ونحن الآن في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري فنقول: إنه كلما ساءت الأحوال السياسية والاقتصادية للدولة «امتزجت الفتوة بالعيارة والشطارة» و«انقلبوا شطارا عيارين ينشرون الاضطرابات، ويخيفون السبل، ويقلقون الأمة (٨٣) ومن ثم لنا أن نوحد بين تاريخي الفتيان والعيارين والشطار منذ أواخر القرن الرابع للهجرة. (٨٤) فقد تقمصت الفتوة الشطارة والعيارة، أو جرى العكس، سيان، فالنتيجة واحدة. (٨٥) تلكم هي الفتوة الشعبية.

ومن الغريب الدال أن يكون هؤلاء الشطار والعيارون والفتيان أكثر غيرة على «الجهاد» من الخليفة العباسي نفسه .. ومن قادة جيوشه .. فكان أن انكفئوا ــ الشطار والعيارون والفتيان ــ على أنفسهم .. ورأوا أن «الجهاد» ينبغي أن يبدأ من الداخل .. ولكن جيوش الروم تجتاح مناطق الثغور، عندئذ ــ كما يقول ابن

مسكويه (ت ٤٢٢هـ) في كتابه «تجارب الأمم وتعاقب الهمم» في حوادث سنة ٣٦١هـ «ثار عدد كثير من العامة بأصناف السلاح والسيوف والرماح والعصي، حتى استعظم والي بغداد سبكتكين التركي ما رآه منهم وما شاهده عندهم (وكانوا قد خرجوا يستنهضون همم الدولة للجهاد ضد الروم بعد أن توغلوا في بلاد المسلمين) ولم يوفق لضبطهم وجمعهم الى رئيس واحد يقوم بأمرهم (هكذا تعلل الوالي) ... فصاروا وبالا وضررا على المحاربات بينهم، وأظهروا ضروب العصبية وأثاروا ضروب الفتن (هكذا يكون تفسير ابن مسكويه للتقاعس عن الجهاد) وأقدم بعضهم على القتل واستباحة الأموال والهجوم على الحرم واستحلالها، وعجز ولي الأمر عن منعهم وتأديبهم، وسقطت هيبته وذهب ناموسه، وخربت بغداد.» انتهى خبر ابن مسكويه..

هكذا تخلى «الفتيان» عما عرفوا به أول الأمر من لزوم الجهاد الخارجي دفاعا عن دولة الاسلام ضد العدو الخارجي، وانكفأ معظمهم عائداً الى وطنه في حالة قنوط وقد فجع بالتخاذل السياسي لخلفائه، وما وصلوا اليه من عبث وهوان، وبعد أن بلغته أنباء الفتن الداخلية المدمرة، والصراع الغبي على السلطة، وتهاون الخلفاء في حمل راية الجهاد، وانصرافهم الى القصف والعزف على حين أطراف الدولة تسقط كل يوم في أيدي الروم، فينهبون ويحرقون ويأسرون ويسبون ويخرجون، في غيبة الجيوش الاسلامية النظامية (الأمر الذي تعكسه سيرة الأميرة ذات الهمة في وضوح شديد)، فكان أن انصرف عن الجهاد الخارجي هؤلاء المجاهدون المتطوعون، بعضهم زهد في الدنيا جميعها، وانغمس في تيار صوفي متقشف له تقاليده وطقوسه المرعية وطوائفه المتعددة (٨٦) وتلكم هي الفتوة الصوفية والبعض الآخر رأى أن «الجهاد الداخلي» ضد السلطة والحكومة، هو ميدان القتال

الأول، الأمر الذي تجمع عليه السير والملاحم الشعبية العربية جميعها(٨٧) ولكن أنى للخلفاء أن يعترفوا أو يستعينوا بهم، وقد أضحت مقدرات الأمور في أيدي الترك والديلم وأشباهم من شذاذ الأرض وأفاقيها، فكان هذا اللقاء فالتداخل، مع جماعات العيارين والشطار التي كانت قد رفعت راية التمرد والعصيان على دار الخلافة منذ وقت بعيد ... فانصرفوا اليهم، أو قل صاروا مثلهم، اتفاقا في الغاية والوسيلة، ينطبق عليهم قول القائل:

إنْ أمت كنت في الغزاة شهيدا ... أو أعش كنت أشطر الشطار

ومن هنا بدأ المؤرخون، يرون فيهم وفي فتوتهم الشعبية اللاهية فئة لا تختلف عن الشطار والعيارين في شيء، وبدأت المصادر التاريخية تروي أخبارهم ووقائعهم مع العيارين والشطار، وتجمع بينهم في صعيد واحد، مرفوض «سلطويا»، مقبول اجتماعيا، ومع مغيب شمس الخلافة العباسية، وأفول المد الحضاري لها، ومجيء عصور الظلم والظلام.. ظلت حركة الفتيان والعيارين والشطار تنشط وتزدهر ويستفحل خطرها، وعبثا راحت محاولات الحكومات للحد منها أو مطاردتها ومقاومتها. وهكذا انتهت في رأي المؤرخين حركة الفتوة، وأصبحت في شقها المتدني ـ كما يقولون ـ نوعا من الشطارة والعيارة والزعارة والتلصص وقطع الطريق، وان كان موجها ضد أرباب السلطة والمال.

وفي ضوء ما ترويه كتب التاريخ والأدب من أخبار متناقضة عن هؤلاء الفتيان، من أصحاب الفتوة اللاهية (من العيارين) او الفتوة الصوفية (من الزاهدين) فانه ثمة تداخلا واختلاطا حدث بين الفريقين، كان من شأنه ان يوسع القاعدة العريضة، فيما يمكن أن

نسميه بالفتوة الشعبية، فانتسب كثير من العيارين الى طوائف الفتيان، كما أن كثيرا من الفتيان سلك سلوك العيارين.. ومن هنا ظهر اصطلاح الفتى بمعنى العيار الخارج على القانون.. ودرج المؤرخون على استخدام الاصطلاحين بمعنى واحد.. وبحثا عن سند روحي، شرع كثير من العيارين في الحاق عيارتهم وشطارتهم بالفتوة المسندة الى اصل ديني، سواء أكان الاسناد صحيحا أم مختلقا ــ وهذا هو الأقرب للصواب ــ فان ذلك قد أدّى الى تفريق جموعهم ــ تبعا لاختلاف السند الديني ــ الى فرق وطوائف متعددة، بل متناحرة وكان ذلك من أعظم الأخطار وأسوأ الآثار في المجتمع،فأولئك الفتيان بدلا من اتحاد غاياتهم وتوحيد مجهودهم وتألبهم على عدو الامة، أخذوا يتحزبون و يتعصبون و يفتكون و ينبهون و يقتلون و يغتصبون باسم طريقة من الطرائق المعزوة الى الدين (٨٨). ولعل هذا الصراع بين جماعات الفتيان وتشتت منازعهم، يذكرنا بنظيره الذي جرى بين جماعات العيارين، كما شاهدناه من قبل، فكان له أسوأ الأثر في إجهاض مثل هذه الثورات الجنينية. الأمر الذي أتاح للدولة ــ على ضعفها ــ أن تصمد أمام ضرباتهم اللاحقة، وأن توقع بهم الهزيمة مرارا، ولكن من غير أن تتمكن من القضاء عليهم أو على حركتهم بشكل حاسم او جذري، على الرغم من جدية الدولة وضخامة القوات التي كانت تعدها لمطاردتهم.

من ذلك ما حدث سنة ٣٩٣ هـ ــ أيام حكم بهاء الدين بن عضد الدولة البويهي ــ ففيها خرج نائب بهاء الدين بالعراق، أبو جعفر الحجاج لحرب بني عقيل وبني أسد بنواحي الكوفة، وما كاد يترك بغداد حتى اختلت الأجوال وظهر العيارون واشتد الفساد وقتلت النفوس ونهبت الأموال وأحرقت المساكن، فبلغ ذلك بهاء الدولة وهو

في بلاد العجم فسيّر الى العراق لحفظه أبا علي بن ابي جعفر المعروف بأستاذ هرمز الملقب بعميد الجيوش، ولما بلغ ابوعلي بغداد أقام السياسة، ومنع المفسدين، فسكنت الفتنة وأمن الناس (٨٩). وتجدر الاشارة الى أن لفظ «الناس» هنا عند ابن الأثير، إنما يعنى به «مساتير الناس» من الأثرياء وكبار التجار والأعيان وأرباب الاقطاع. ويشير ابن الأثير ايضا إشارات صريحة في أكثر من موضع، الى أن العيارين والعامة معا يشكلون دائما فريقا واحدا لمقاومة مثل هذه القوات التي يقودها الترك للقضاء عليهم (٩٠).

واذا كنا قد وقفنا من قبل عند «ابن حمدي» لص بغداد الظريف او علي الزيبق، او غيرهما كثير، فانه من الأهمية بمكان أن نعيد ـ في مقام الحديث عن فتوة العيارين ـ بعض ما ذكره المؤرخون عن ابي علي البرجمي، فتى الفتيان، وزعيم العيارين في حوادث سنة ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦هـ، الذي لم يكن أحد من أهل بغداد يجرؤ على ذكره ـ كما سبق ـ بغير لقب «القائد». وقد ثار له العوام في جامع الرصافة يوم الجمعة، ومنعوا الخطيب أبا الحسين بن الغريق من الخطبة، وقالوا: «إن خطبت للبرجمي، وإلا فلا تخطب لخليفة ولا ملك». وإنه اذن زعيم المعارضة الشعبية، ضد سلطان الخليفة العباسي والملك البويهي.. وكان البرجمي هذا من الفتيان «العيارين»، وله في الفتوة تقاليد وآداب.. وقد أجمل ابن الأثير فتوته بقوله: «وحكاياته كثيرة وكان مع هذا فيه فتوة، وله مروّة، لم يعرض لامرأة، ولا الى من يستسلم اليه» (٩١).

في ضوء ما سبق يتأكد لدينا أن مصطلح الفتوة (اللاهية، أو الشاطرة أو الشعبية) كان بدوره تعبيرا سياسيا واجتماعيا يطلق على «الثائرين» ضد الدولة، وشاع في كتب التراث التاريخي هذا المصطلح

بهذا المعنى.. يطلقه المؤرخون العرب على كل متمرد ثائر في بلادنا او في غير بلادنا.. ولنقرأ هذا الوصف الطريف عند المسعودي، لأحد هؤلاء المتمردين، حيث يوضح لنا مفهوم الفتوة في عصره، اي في أواسط القرن الرابع الهجري، قال: إن فتى نابغا نبغ في أهل الصين، من غير بيت الملك وأرباب التدبير غفلة عنه لخمول ذكره، وكثر عتوه، وقويت شوكته، وقطع أهل الشر المسافات نحوه، وعظم جيشه، وشن الغارات. أليس هذا الوصف ما قرأناه، وسوف نقرؤه عن الشطار والعيارين والفتيان العرب !!

ومع مجيء عصر السلاجقة، لقيت الفتوة الشاطرة العيارة او الشعبية، مقاومة شديدة أول الأمر لأن السياسة كانت صارمة قاسية، كما لقيت الفتوة الصوفية تشجيعا كاملا من الدولة، في محاولة منها لاستقطاب هذه القوى الشعبية المعارضة.. فقويت شوكتها، أي الفتوة الصوفية، ونهضت تستنكر «الحال القبيحة» على حد تعبير المؤرخين التي وصلت اليها «الفتوة» عند أهل الشطارة والدعارة، ونهض **الفتيان ــ المتصوفة** لتنزيهها وتطهيرها وتمحيص الفتيان «الصادقين من المارقين». ولكن الأمر كان أكبر وأعسر من أن يقاوم على هذا النحو.. فظل الفتيان العيارون في حماية الشطار والدعار والعامة.. وبلغ من شأوهم أن أرادوا أن يضرب بأسمائهم السكة في الأنبار، لولا أن أحتيل على زعمائهم فاعتقلوا وقتلوا على نحو ما نرى ــ كما سبق أن ذكرنا ــ في حوادث سنة ٥٣٢ هـ عند ابن الأثير حيث «عظم ببغداد ونواحيها أمر **ابن بكران العيّار من أرباب الفتوة**، وكثر أتباعه، وصار يركب كالولاة في جمع من المفسدين، وخاف الشريف ابو الكرم، والي بغداد ــ كما يسميه ابن الأثير ــ والسلطان يومئذ مسعود بن محمد السلجوقي، والخليفة العباسي المقتفي لأمر الله ، ولا سلطة له، مغلوب

على أمره فأمر ابن أخيه أبا القاسم، أن «يتفتى» علي يد ابن بكران العيار، زعيم الفتيان ويكون واحدا من أتباعه في الفتوة» في محاولة ماكرة منه، ليضرب حركة هؤلاء الفتيان من الداخل، إثر هذا التهديد المباشر من الحاكم العسكري لبغداد.. يقول ابن الأثير: «وذكرت أنه في هذه السنة، أي سنة ٥٣٢ هـ، عظم امر الفتى ابن بكران العيار ببغداد.. فخافه الشريف ابو الكرم الهاشمي، فأمر أبا القاسم ابن أخيه حامي باب الأزج من محلات بغداد الشرقية، أن يشدّ اليه، بحسب نظام الشد في الفتوة، ويلبس سراويل فتوة منه ليأمن شره، وكان ابن بكران هذا يكثر المقام بالسوادة أو السواد ومعه رفيق يعرف بابن البزاز، فانتهى أمرهما الى أنهما أرادا أن يضربا باسميهما السكة في الأنبار، فأرسل الشحنة ألب قش السلاحي (وهو الحاكم العسكري ببغداد من قبل السلطان مسعود السلجوقي) والوزير شرف الدين علي بن طراد الزينبي الى الوالي ابي الكرم، وقالا له: إما أن تقتل ابن بكران وإما أن نقتلك فأحضر ابوالكرم ابن أخيه وقال له: إما أن تختارني ونفسك، وإما أن تختار ابن بكران، فقال لعمه: أنا أقتله، وكان لابن بكران عادة أن يجيء في بعض الليالي الى ابي القاسم فيقيم في داره ويشرب عنده، فلما جاء على عادته وشرب، أخذ ابو القاسم سلاحه ووثب به فقتله ثم أخذ بعد يسير رفيقه ابن البزاز فقتل وصلب، وقتل معه جماعة من الحرامية، فسكن الناس واطمأنوا وهدأت الفتنة» على ما ذكر ابن الأثير.

وهكذا تخلصت الدولة من زعيم الفتيان آنذاك، ابن بكران العيار، ومن رفيقه ابن البزاز، بوقيعة ابي القاسم، على نحو ما ذكر ابن الأثير(٩٢)، الأمر الذي يشير الى عجز الدولة عن مواجهة الفتيان العيارين مواجهة مكشوفة، فلجئوا الى ضربهم من الداخل.. ولم يكن

ابن بكران من السذاجة، كما قد نتوهم أول الأمر، حين وافق على انضمام ابن أخت والي بغداد الى حركتهم.. ذلك أننا سنرى وشيكا تطورا عجيبا آخر في هذه الحركة، حينما ينضم اليها كبار أمراء الدولة السلجوقية أنفسهم. وأيا ما كان الأمر، فلعلنا قد لاحظنا حتى الآن أن الفتوة والعيارة قد تقمصت كل منهما الأخرى ولم يعد ثمة فرق بين الحركتين، الأمر الذي جعلنا نطلق عليهما اسما حركيا واحدا، هو «الفتيان ــ العيارون» واذا كان ليس من شأننا هنا ــ كما قلنا مرارا ــ أن نؤرخ لهذه الحركة فتلك هي مهمة المؤرخين.. وإنما بحسبنا انتخاب بعض الشواهد التي سوف نجد لها صدى أدبيا في التراث الشعبي، والدراسة الفنية للحكايات الشعبية التي أثرت عن هؤلاء الشطار والعيارين.

علينا أن نشير فقط الى أمرين لهما ما بعدهما في هذا البحث:

الأمر الأول؛ فتوة الجهال:

ان هذه الحركة المعارضة الرافضة المتمردة على وضعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي سوف تستقطب، او بالاحرى تستغل من قبل الأمراء السلاجقة الطامعين في سلب أموال الناس وثرواتهم عنوة واقتدارا، فاندسوا بين الفتيان العيارين، وسلبوا ونهبوا وقطعوا الطريق باسمهم.. يدفعهم الى ذلك: خليفة مستخذل، وسلطان سلجوقي عسكري باطش، بدءا بعهد السلطان الفاتك مسعود بن محمد بن ملكشاه الذي وصفه ابن الأثير بأنه «ليلا يعاقر الخمر، ونهارا لا يعرف السياسة».. ولهذا لا غرو ألا يخشى الفتيان العيارون «من ارتكاب السلب والنهب والفتك، وأن تحتمي كل جماعة منهم بأمير من أمراء الدولة السلجوقية أنفسهم أو ابن وزير او كبير فأخذوا أموال الناس

ظاهرا، وكانوا يكبسون الدور بالليل بالشموع و يدخلون الحمامات وقت السحر فيأخذون ثياب المستحمين...» الى غير ذلك. وعلى هذا النحو تتفق رواية المؤرخين. ونعرف ايضا أنهم، بقيادة هؤلاء الأمراء والكبراء هذه المرة، يدخلون الأسواق جهارا نهارا و يقتلون المسلحيّن، اي حفاظ الأمن و يفرضون على أهلها إتاوات باهظة وإلا أحرقوا خاناتهم.. بل تجاوزوا الأسواق الى الدور حتى «صار الناس لا يخرجون من دورهم منذ المغرب» وحينئذ تعلن الدولة إفلاسها، و يطلق السلطان للناس الدفاع عن أنفسهم لكثرة النهب «فلبسوا السلاح وقاتلوا العيارين». و يزداد الأمر سوءا حينما يتزعم أمر الفتيان العيارين حينئذ ابن وزير السلطان مسعود وأخو زوجة السلطان السلجوقي في مقاسمة العيارين ما يسلبونه الناس، ومن ثم كان طبيعيا أن يعجز الحاكم العسكري آنذاك ـــبهروزـــ أن يمنعهما.. و يضطر أبو بكر الهاشمي والي بغداد أن يعزل نفسه و يتصوّف، ربما إحتجاجا وربما خوفا، و يستفحل شر الفتيان العيارين، فيجعلون لأنفسهم عيونا على الناس، أهل الأموال وحامليها، و يتزيون بزي التجار فلا يعرفون إلا عند النهب، فكانوا يأخذون بضاعة التجار، فأغلقت الدكاكين والخانات وكسر الناس المنابر احتجاجا على اختلال الأمور وأغلقوا أبواب الجوامع، ويمضي المؤرخون في وصف هذه الحوادث الشنيعة ولا سيما وقائع سنة ٥٣٦ ـــ ٥٣٨ هـــ فيذكرون ان السلطان مسعود نفسه قد اعترف بان «السياسة قاصرة والناس قد هلكوا» فيتجرأ الحاكم العسكري لبغداد آنذاك ـــوكان اسمه إيلدكزـــ فيقول له: «يا سلطان العالم، اذا كان عقيد العيارين ابن وزيرك وأخا زوجتك فأي قدرة لي على المفسدين؟، وشرح له الحال.. فقال له: الساعة تخرج وتكبس عليهما أينما كانا وتصلبهما وإلا صلبتك فأخذ ايلدكز خاتم

السلطان برهانا على وجوب تنفيذ ما هو بسبيله، وخرج.. فقبض علي أخي زوجة السلطان مع بعض اصحابه وهرب ابن الوزير وأكثر العيارين، وقبض على من بقي منهم (٩٣). وكان طبيعيا ألا تنتصر العامة لهذه الفئة من العيارين، وبخاصة بعد أن زج بهم في الصراع المذهبي ايضا (٩٤)، فخفت وطأتهم (٩٥).

الأمر الثاني : الفتوة الرسمية :

وهنا ينتهز الخليفة العباسي، المقتفي لأمر الله الفرصة، فيتقرب الى هؤلاء الفتيان العيارين، عقب موت السلطان مسعود سنة ٥٤٧ هـ، ويدعوهم للانضمام اليه، وكان يدرك قوتهم وتأييد العامة لهم وخضوعها لأوامرهم، في محاولته الناجحة التي قام بها للاستقلال بالحكم في العراق وبغداد، فجنّد كثيرا من الفتيان في الجيش العباسي الجديد الذي اعتمد عليه في محاربة السلاجقة وطردهم، وروى المؤرخون في ذلك نوادر وحكايات لهؤلاء الفتيان العيارين، وللعامة أثناء قتالهم الجيش السلجوقي، لا ندرك منها أنهم كانوا السبب في النصر فحسب، بل نقف ايضا على أخلاق هؤلاء الفتيان العيارين وأفعالهم وما يتصفون به من شجاعة وجراءة وظرافة (٩٦).

على ان أكبر محاولة سياسية قامت بها الخلافة العباسية، للاستفادة من طوائف هؤلاء الفتيان العيارين، في مواجهة خصومها، والسيطرة أو الهيمنة عليهم، وتوجيههم بالقدر الذي لا تتشكل معه خطورة منهم على سلطة الدولة وهيبتها تلك المحاولة الكبيرة التي قام بها الخليفة الناصر لدين الله.. وقد هاله تمردهم وخروجهم على الطاعة وعصيانهم أمر الخليفة وما يقومون به من تلصص وعيارة وتشطر ــ بله الصراع فيما

بينهم ــ الى غير ذلك من كل ما من شأنه أن «يخرق هيبة الدولة» على حد تعبير ابن الجوزي وابن المعمار، وكانا معاصرين للناصر الذي تبنّى هذه الطوائف او الاحزاب جميعا، لأنهم في رأيه «كانوا تائهين، وعن الحق زائغين، وعلى البواطل ممتضدين، وبالأماني متعللين، سلكوا طريق الضلالة وحادوا عن سبل الهداية، وتأولوا الفتن والابتداع والحيل والاختراع، غلبت عليهم الشقاوة..» وكان بدء ذلك سنة ٥٧٨ هـ فشرع يوحد بينهم جميعا، في طائفة واحدة تخضع له، ظنا منه أن يستطيع حينئذ أن يوجهها كيف يشاء، ويوطد عن طريقها دعائم حكمه ويستعيد ولاء اصحابها فلا يخرقون «هيبة الدولة» ويحاول في الوقت نفسه الاستفادة من هذا التيار الشعبي الجارف الذي يتعاطف معها والوجدان الديني ــ الصوفي ــ الذي يؤيدها، فلم يكتف بالاعتراف بنظام الفتوة وإنما أعلن من نفسه ــ شخصيا ــ زعيما لهذا النظام، وعاد به الى أصوله الأولى «فتوة السلف الصالح» على حد قول ابن المعمار، التي تجمع بين المنحى الصوفي، والسلوك الفروسي (٩٧)، وربطه بأسانيده الدينية الاولى فاختار كبيرا في الفتوة، هو الشيخ الصالح الزاهد العابد عبد الجبار البغدادي صاحب الفتوة، وبعث في طلبه، «وسأله أن يلبسه سراويل الفتوة، فألبسه اياها، وشرب لعبد الجبار ماء الفتوّة (المملوح)، ثم تفتى الى الناصر حينئذ خلْق من الملوك والأكابر، وكان بهذا الفعل يستحث الناس على التعاضد والتناصر وحفظ العهد وكتمان السر وصدق اللهجة والعفة عن المحارم. وأرباب الفتوة يسندونها بالعنعنة الى أمير المؤمنين علي بن ابي طالب» (٩٨) ولم يكتف الناصر بتنظيم حركة الفتوة وإحياء رسومها وتقاليدها وفضائلها القديمة بل سرعان ما أصدر في سنة ٦٠٤ هـ منشورا بابطال جميع الفتوة القديمة، وإثبات فتوته وحدها، كما أصدر منشورا او مرسوما خليفيا بتقرير

قواعدها وطقوسها ونظمها ومراحلها (٩٩)، وتطوع بعضهم فألف الكتب في «الفتوة» رغبة منهم في خدمة الخليفة وتلك الرغبة التي لمسها عند جميع الناس، من الأكابر والأصاغر في أن يكوّنوا فكرة دقيقة عن الفتوة، فوضع ابن المعمار كتابه المعروف بالفتوة، جمع فيه «كل قواعد الفتوة والمروّة» وقد حُقّق هذا الكتاب ونشر في بغداد سنة ١٩٥٨، ثم هناك كتاب الفتوة للنقاش، طبع في استانبول. و يشير جيرالد زالتجر الى كتاب ثالث في الفتوة وضعه شخص اسمه الخرتبرتي، والكتب الثلاثة وضعت «لجماعة الناصر» وهي متشابهة فيما بينها تقريبا.

وربما كان في كتاب الفتوة لابن المعمار الكفاية لمن يريد أن يقف على هذا التنظيم وقنواته ومراحله وشرائطه، وقد جاء في عشرة فصول وافية، عدا المقدمة الضافية التي زودنا بها الدكتور مصطفى جواد، في مقدمة التحقيق، الذي شارك فيه كل من تقي الدين الهلالي وعبد الحليم النجار وأحمد ناجي القيسي، كما زودنا هؤلاء المحققون بقائمة ضافية في كتب الفتوة وأخبارها ولكن الذي يعنينا هنا هذا التساؤل : لماذا كان الناصر زعيم الفتوة الأكبر ؟ وثمة أربع إجابات عن هذا السؤال، جاء ثلاث منها في دراسة زالنجر، أولها يشير الى حرص الخليفة على اقامة خط دفاعي من هؤلاء الفتيان، يقي به البلاد من زحف الصليبيين على المسلمين. (وهي عودة الى الوظيفة الاولى للفتوة قبل القرن الثالث الهجري كما نرى) ولكن زالنجر يرفض هذا الرأي و يفنده، ورأي آخر يرى أن الخليفة الناصر إنما فعل ذلك مستغلا ضعف الدولة السلجوقية، ليفيد في تغذية طموحه البعيد، فحاول من جهة أن يعيد للخلافة العباسية ما كان لها من مكانة سياسية كانت قد فقدتها منذ القرن العاشر الميلادي، وأراد أن يقضي من جهة اخرى على الاختلافات القديمة بين السنة والشيعة، وقد حاول تحقيق هذين

المدفين عن طريق تقوية الفتوة. ولكن زالنجر يفند هذا الرأي ايضا (١٠٠).. وهو رأي قريب مما ذهب اليه مصطفى جواد، حين رأى أن الناصر أراد أن يجدد شباب الأمة الاسلامية بهذه الفتوة، ويوحدها في الداخل والخارج ويجعل بغداد المركز العالمي للسياسة في الشرق ولجميع بلاد الاسلام. كما كانت في العصور الماضية، وهو في ذلك يذهب مذهب بعض المؤرخين القدماء، ويشايعهم «ومن اجل ذلك سلك السبيل المشروع في الدخول في الفتوة» (١٠١). ولكننا نرى الرأي الذي ذهب اليه زالنجر في تفسير ذلك. فنرى أن السلطات بعد أن يئست من القضاء على هذه المنظمات حاولت أن تدخل في صميمها على أمل أن تتمكن من أن تغّير وجهتها أو تحطمها من الداخل؛ للأسباب التي ذكرها زالنجر(١٠٢) ولأسباب اخرى أهمها أن الدولة قد تجاوزت مرحلة التصدع الى مرحلة التفكك الحضاري.. والى ذلك يشير ابن خلدون في مجال حديثه عن فتوة الناصر، فيقول في كتاب العبر «وكان الناصر مع ذلك كثيرا ما يشغل برمي البندق واللعب بالحمام المناسيب **ويلبس سراويل الفتوة شأن العيارين من أهل بغداد**، وكان له فيها سند الى زعمائها يقتصه على من يلبسه إياها، وكان ذلك **كله دليلا على هرم الدولة وذهاب الملك عن أهلها بذهاب ملاكها منهم**» (١٠٣)..

ومنها أن وقائع التاريخ لا تؤكد شيئا من هذا الذي ذهب اليه الدارسون المحدثون (١٠٤) فزاد شغب الفتيان، وقويت شوكتهم عن ذي قبل من الناحية العملية، ولم يلتزموا بما ورد في مرسوم او منشور الخليفة من آداب وتقاليد إلا بالطقوس الشكلية التي تتمثل في «الشد» وما يتبعها من شرب كأس ماء مملوح وفي مراسيم «التكميل» التي تنتهي بلبس السراويل.. أي أنها لم تأخذ من فتوة

الناصر سوى جانبها الشكلي فقط.. وأن ما فعله الخليفة، لا يعدو كونه «لعب أمير» وما فعلته حكومته لا يعدو أن يكون شبيها بتلك الصحوة الأخيرة التي تسبق الموت. تتنسمها الدولة، وهي تلفظ أنفاسها الأخيرة.

ومن ثم كان طبيعيا أن تفشل سياسة الناصر، في «تدجين» العناصر المتمردة التي أطلق عليها مؤلفو كتب الفتوة للناصر «فتوة الجهال المتأخرين» (تمييزا لهم عن فتوة السلف الصالح التي يحييها الناصر) دون أن يكون لها دور سياسي يعتد به في الواقع، أكثر من هذا الدور الذي تنبه اليه زالنجر حين يقول «يبدو أننا لا نعدو محجة الصواب إن قدرنا أن الناصر قد رمى مما فعله أصلاً الى السيطرة على جماعات الفتوة، وذلك في بغداد والعراق خاصة، حيث كانت للخليفة سلطة فعلية، فان رئاسته للفتوة قد يقوي السلطات العامة في موقفها من هذه الجماعات» (١٠٥) بعد أن ذهبت عبثا كل محاولات الدولة من قبل في القضاء على هؤلاء الفتيان العيارين ومنظماتهم الكثيرة. ويجمل بنا ان نتجاوز مفهوم الفتوة الناصرية الرسمية ـ اذا جاز هذا التعبير ـ الذي يتمحور حول بعض الفضائل التي تنحو بالمرء نحو «الزهد والتقشف وطاعة المعبود وترك ما تهوى لما تخشى وأن فتوة الخاص حفظ الخواطر، وفتوة العام امتثال الأوامر.. وأنها شرع من النبوة، فليست بأكل الحرام وارتكاب الآثام، بل عبادة الرحمن ومخالفة الشيطان وترك العدوان.. وأن الفتى لا حسود ولا حقود.. الخ، هذه هي مواصفات الفتوة البلاطية الناصرية» (١٠٦).. ويأخذ مشرعو الفتوة الرسمية على الفتوة الشعبية «أنهم يتباهون ويتفاخرون بقتل غلمان الشرطة وولاة المسلمين الذابين عن الناس وما يقيهم من ظلم بعضهم بعضا. ويعينون من يخرج على الملّة، وتجدهم يثنون على من يتعاطى عظائم

الأمور من العيارة والتلصص على أموال الناس، والقتل بغير حق، ويعدون المنكف عن ذلك جبانا وبخيلا، **وهذه أخلاق الجاهلية والحثالة العامية الذين لا يعبأ الله بهم»** وأنهم يقصدون بالدخول في الفتوة»التعاضد والتناصر على مقاصدهم المذمومة، وأغراضهم الفاسدة من أخذ أموال الناس، والهجوم على حرمهم ونحو ذلك. ويعدون المساعد على ذلك من خيار الفتيان، لقد كان الواجب زجر بعضهم لبعض عن ذلك، حسما لمادة الفساد وإصلاحا للعباد، ولكن يأبون ذلك، ويؤثرون الفساد، ولهذا تجدهم من بين الناس هم أصحاب الفتن والخصومات وأهل الحبوس والمطمورات وأصحاب اللطف والحانات، وعليهم الشكايات وبهم النكالات، ومنهم المقتول والمقطوع على أنواع الجنايات.

ولقد كان الأجدر بالفتيان أن يكونوا أهل المدارس والجوامع وأصحاب الربط والصوامع وأهل العلم والعبادة والورع والزهادة.. » (١٠٧)

هذا هو رأي السلطة في «الفتوة الشعبية المتمردة او «فتوة الجهال» وما يأتون به من بدع تخالف أحكام الشريعة على حد قول ابن المعمار.

ترى هل أسرفت على نفسي حين قلت إن الناصر كان يهدف ــ باسم الدين ــ الى «تدجين» هذه الفئات المتمردة التي تمثل ــ في نظرنا ــ وجها مشرقا من وجوه المقاومة او المعارضة الشعبية ضد السلطة، وأجهزة الدولة، واصحاب الأموال؟ ألا ترى معي أن ابن خلدون كان على حق، حين نعت هذا النوع من الفتوة الرسمية بأنها «لهوأمير» وأنها كانت دليلا على هرم الدولة وذهاب الملك عن

أهلها بذهاب ملاكها منهم؟ يتأكد من صدق مقولة ابن خلدون، حين نعرف أن خلفاء بني العباس الذين جاءوا بعد الناصر لدين الله قد اتبعوا أثره في العناية بالفتوة والقيام برسومها (١٠٨) ونقلوها معهم ــ بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد وإحيائها في القاهرة ــ الى مصر المملوكية.. فراجت كثيرا في بيئات المتصوفة (من حيث هي قيم دينية وأخلاقية) دون أن يكون لها تأثير سياسي يذكر.. وانتهى بها الأمر الى ما يعرف باسم «فتوة الأصناف» او الطوائف من «أصحاب الحرف وأهل الصنايع» (١٠٩).

مجمل الامر ان فتوة الناصر.. كانت محاولة يائسة لاعادة تنظيم سلطة الخلافة، دينيا وعسكريا وسياسيا.. ولكن بعد فوات الاوان.. فذهبت محاولاته أدراج الرياح.



٤

فتوة الأحداث في الشام

لا يستطيع باحث يتعرض لحركة الشطار والعيارين والفتيان في التراث العربي، أن يتجاوز طائفة كبيرة من طوائف المعارضة الشعبية التي اتخذت من الشطارة والعيارة والفتوة سبيلا للتعبير عن رفضها للواقع الاجتماعي والسياسي وما تركته من صدى بعيد في الضمير القومي والأدب الشعبي، هي تلك الطائفة أو المنظمة أو الجماعة التي سماها المؤرخون «الأحداث» جمع الحدث أي الشاب ـ الفتى، والتي ظهرت في بلاد الشام .. وكان لهؤلاء الأحداث أحداث في حروب البلاد وفتنها وثوراتها تماثل ما رأيناه عند الشطار والعيار .. واذا كان المؤرخون القدماء يجمعون على وصف هؤلاء الأحداث «بالشطار والعيار والزعار، وحمال السلاح وطالبي الشر والفساد» وهي الصفات عينها التي وصف بها الفتيان العيارون من قبل، فإن هذا يعني تماثلا أو تطابقا في الوظيفة والوسيلة والغاية، ومن ثم يجمل بنا أن نشير إلى طبيعة هذه الحركة، التي بلغت ذروتها في القرن الرابع الهجري وما تلاه .. وهي بذلك، تتزامن أيضا ـ في ازدهارها ـ مع نظائرها من الانتفاضات أو الحركات الشعبية الأخرى في العراق.

وإذا كان أول من انتبه من الباحثين إلى هذه المنظمة أو الطائفة من الفتيان الأحداث وعلاقتهم «بالفتيان العيارين» هو المرحوم

الدكتور مصطفى جواد فأشار اليهم ورأى ــ اعتمادا على رواية ابن جبير وابن الأثير وابن المعمار، بترتيبه ــ أن طائفة الأحداث « من فروع الفتيان » (١١٠) فإن أوْفَى دراسة بالعربية (١١١) حالياً هي تلك الدراسة التي قام بها الدكتور شاكر مصطفى بعنوان «الحركات الشعبية وزعماؤها في دمشق، في العهد الفاطمي، صفحات مجهولة من تاريخ دمشق» (١١٢) وهي التي سنعتمد عليها هنا، استيفاء لبعض جوانب البحث، ومايمكن أن تلقيه من ضوء على أدب هذه الفئات والطوائف المتمردة أحيانا الثائرة أغلب الأحايين.

وقد تكاثرت ــ أول ماتكاثرت ــ هذه الطوائف (الأحداث) باعتبارها قوى محلية شعبية، مع ظروف الشام في العهد العباسي، وقد «أرادت أن تعبر بشكل أو بآخر عن رفضها للقوى الخارجية الطامعة (عباسية ــ فاطمية ــ قرمطية ــ رومية) وعن إرادتها الذاتية في إقامة حكم محلي شعبي، بلغ أحيانا حدّ الحكم الطبقي البروليتاري، مما دعا البورجوازية المحلية للانفصال عنها والتآمر عليها في الغالب مع القوى الخارجية نفسها، ومن الغريب أن هذا الصراع المتعدد الاطراف خارجيا ــ وداخليا ــ لملء الفراغ السياسي في الشام بعد انهيار الدولة الاخشيدية والذي بلغ أوجه ما بين سنتي ٣٥٨ ــ ٣٧١هـ، لم ينته فقط بالفشل المتكرر الذي لقيته تلك الحركات الشعبية، بل وبذبح قوى الأحداث، وظفر الفتوة. وقد أغنانا الدكتور شاكر مصطفى في هذه الدراسة الضافية عن طوائف «الأحداث» في بلاد الشام فتحدث عن أصولها ونشأتها التاريخية والملابسات أو الأوضاع والضغوط السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أفرزتها، وساعدت على ازدهارها ... كما تحدث تفصيلا عن دورها السياسي ــ ابان القرن الرابع الهجري خاصة ــ ومن ثم فلم نعد بحاجة الى الوقوف عند هذا كله، لسبب

بسـيـط ، أنـه مماثـل لما رأيناه من قبل عند حركة الشطار والعيارين في كـل شيء اللهم إلا في أن ظهور حركة الأحداث على مسرح الأحداث السـيـاسـيـة كانت حين ظهورها في القرن الثالث ــ فيما يبدو ــ أكثر تنظيما ووعيا لدورها العسكري أو القتالي ، باعتبارها في الأصل منظمة أو شبـه مـنـظـمـة عـسـكـريـة ، مـدينية تتكون من هؤلاء المتطوعين من الشباب المعدمين ، الفقراء اقتصاديا ، العاطلين عن العمل ، والذين هم على اسـتـعـداد للتلصص والسلب والنهب وقطع الطرق والتشطر والتعيّر ابـان الـفـتـن والاضـطـرابـات والحروب مـالم يستخدمهم بعض الناس للدفـاع عـنـه أو عـن البلد ، أو ما لم يتطوعوا هم أنفسهم لذلك الدفاع لسـبـب أو لآخر. وقد عرفـتـهـم مدن الشام منذ أواسط القرن الثالث الهـجـري على الأرجـح ، إن لـم يـكـن قـبـل ذلـك ، كجماعات شعبية عـسـكـرية ، مؤقتة أولا ، ثم مستمرة فيما بعد ، شكلت نوعا من الحرس الـشـعـبـي المحلي ، ابـان المحـن والأزمـات والفتن ، وإذا كـانـت كلمة « الأحـداث » تـتـردد لأول مرة في تـاريـخ الـشـام ، وصـفـا لجـمـاعـة مستخدمة لحرس أميري خاص فـإنهم سرعان ماتحولوا الى جماعة شعبية مـسـلـحـة لـيـست حرة الارتباط إلا ببلدها واتجاهاته وتحارب من أجله ، وكـان هـذا شـأنـهـا طـول الـقـرنين الرابع والخامس الهجريين ، فقاومت الحـكـم الـفـاطـمي مقاومة مستميتة لأسباب سياسية ومذهبية واقتصادية واجـتـمـاعـيـة لا مجـال لذكرها هنا ، وأثناء هذه المقاومة عاشت حـركـة « الأحـداث » أخـصـب مـراحـل تـطـورهـا ، وبـطـولاتها الشعبية ولعبت حـينئذ أكبر أدوارها السياسية ، ولكنها لا تلبث أن تفقد هذا الدور في نـهـايـة الـعـهـد الفاطمي إثر مذبحة دامية راح ضحيتها عدد كبير تجاوز الألـف مـن زعمـاء أو رؤساء هؤلاء الأحداث .. على نحو مذبحة محمد علي في المـمـاليك فيما بعد. وعندئذ أيضا استطاعت البورجوازية المحلية

أن تحتوي هذه القوى الشعبية و « وتؤنسها » وتجعلها تابعة لها وأداة من أدواتها ، واستمر شأنها على هذا النحو أيام السلاجقة ، ومن ثم لم يعد لقوى الأحداث من دور سياسي أي لم يعودوا يقومون بحركات « شعبية » في العهد السلجوقي بل بأدوار دفاعية ضد القوى الأخرى المجاورة أو الغريبة ، وإذا شاركوا أو قاموا بحركة شعبية فإنما كان ذلك تحت زعامة « الرؤساء » من البورجوازيين الكبار أنفسهم ، وضمن مخططات وفي إطار أطماع هؤلاء الكبار ومصالحهم .. وينتهي بهم الأمر في أوائل القرن السادس الهجري ــ وبعد ثلاثة قرون ــ إلى تلك المهمة الحكومية الرسمية ــ البورجوازية .

وبمجيء الدولة الأيوبية ودخول الفرنجة وغياب العباسيين، اختفت منظمة الأحداث ، واختفت بطولات « الرؤساء » رؤساء البلد من الأحداث ... وإن ظلت بطولاتهم الشعبية وذكريات تنظيماتهم الشعبية ، وبعض مصطلحاتهم وأفكارهم وتقاليدهم وآدابهم الفروسية قائمة في الضمير الشعبي الشامي ، وفي شباب « الأحياء » حتى النصف الأول من القرن الحالي ، كما يقول الدكتور شاكر مصطفى .

هذا مجمل شديد الايجاز ــ عن تطور منظمة أو مؤسسة « الأحداث » في الشام .. حيث يتضح أن عصرها الذهبي ، أقصد عصر البطولات الشعبية لهذه الحركة ، كان إبان العهد الفاطمي ، ورأينا كيف أن حراسة الأمير التي هي مهمة الأحداث في تاريخهم الأول سرعان ماتغيرت ــ تحت ضغط الظروف السياسية والاقتصادية والعسكرية ــ لتصبح حماية المدن نفسها ، لا الأمراء. فكانوا بمثابة النواة الرئيسية التي تكتلت وراءها القوى الشعبية الأخرى ، وشكلوا جميعا بقيادة الأحداث كتلا أو تنظيمات عسكرية دفاعية شعبية ،

وأحيانا ثورية. أرادت أن تعبر بشكل أو بآخر عن رفضها للقوى الخارجية الطامعة، وعن إرادتها الذاتية في إقامة حكم محلي، وكان صراع القوى المتكالبة على الشام آنذاك بين العباسيين والروم والقرامطة والفاطميين قد أسفر عن فوز الفاطميين ببلاد الشام واخضاع أهلها بكل عواطفهم الأموية السُّنية ــ للنفوذ الفاطمي الأمر الذي أذكى نار هذا الصدام الطويل بين قوى الأحداث وجيوش الفاطميين، وكان أن أفرز هذا الرفض عدة ثورات دامية ضد الحكم الفاطمي (مثل ثورة ابن عصمودا سنة ٣٥٨هـ وثورة ابن المارود سنة ٣٦٣/٣٦٤هـ، وثورة قسام التراب سنة ٣٦٥ ــ ٣٧٣، وثورة الدهيقين ــ أي البطل ــ سنة ٣٨٢هـ) وتجلى أثناء هذه الثورات، بطولات شعبية رائعة، وأبطال ثوار شعبيون، استطاعوا أن يحضروا أسماءهم في ذاكرة التاريخ والضمير الشعبي في آن واحد .. ولن نقف عند هذه الثورات بطبيعة الحال، وإنما الذي يهمنا منها أن نقف على الصفات والنعوت التي أطلقها المؤرخون على هؤلاء الثوار، لنقف ــ من خلالها ــ على طبيعة هذه الحركات المتمردة تارة والثورية تارة أخرى وقد وصمها المؤرخون جميعا بالشطارة والعيارة والتفتي والزعارة.

ففي ثورة ابن عصمودا وصف قواد هذه الثورة و«رؤساؤها» بأنهم من «مقدمي الأحداث وحملة السلاح والعيار والذعار وطالبي الشر» وفي ثورة ابن الماروذ، وصفه المؤرخون بأنه «رأس الأحداث» وبأنه «رأس شطار الأحداث» و«الشاطر ابن الماروذ» ووصف رجاله بأنهم «من الذعار والعيار وحملة السلاح وطالبي الشر والفساد». ومن الجدير بالذكر أن العامة قد وقفت إلى جانب هذا الشاطر وعياريه، وكانت تقاتل معهم، وأن ابن المارود ــ هذا الزعيم الشعبي كما يطلق عليه شاكر مصطفى ــ قد استطاع أن يقيم نوعا من السلطة

الحكومية الشعبية في دمشق .. الأمر الذي يذكرنا بنظائره من حركة الفتيان العيارين في بغداد ، ومن الجدير بالذكر أيضا أن هذه الحركة الشعبية كانت في أساسها حركة أو انتفاضة سياسية إلا انها قد تحولت في بعض مراحلها إلى نوع من التمرد الطبقي ضد الطبقات الميسورة أو المستورة بتعبير القدماء .. وحينئذ يصف ابن ايبك هؤلاء المتمردين بأنهم «شطار». وفي ثورة قسام التراب ، أو السقّاط أو الزبّال على اختلاف بين المؤرخين. ولكنهم جميعا يتفقون على وصفه بأنه «.كانت له الرياسة على حمال السلاح من الشطار والذعار» و يصفون حزبه أيضا بأنه «من العيارين» .. وتجدر الاشارة إلى أن هذا الزعيم الشعبي كانت له السيطرة الفعلية على الحكم في دمشق مابين سنة ٣٦٥ ــ وسنة ٣٧٣هـ .. بعد أن «تمكن من البلد ، واستقامت حاله فيه ، واجتمعت اليه الرجال ، وكثر مافي يده ، وقويت شوكته وتضاعف عدته » ، وبلغ به الأمر أن بعض الولاة الرسميين كان يُمنع من دخول البلد «بأمر منه ، وبعضهم كان يقف على بابه يتمثل أوامره » و« تحت مذلته » و«.كانت تراسله الخلفاء والملوك والأمراء » .
ومن الطريف أن بعض الحركات الشعبية التي فشلت في العراق ولجأت إليه هي من «العيارين » على حد تعبيره وأمام ازدياد نفوذ «قسام التراب » اضطرت الدولة الفاطمية ــ للقضاء عليه ــ أن تعد له جيشا وصفه المؤرخون بأنه «لم يكن خرج للمغاربة (الفاطميين) قبله أقوى منه ، أكثرهم يرمون النشاب » وبعد حصار طويل لدمشق ، وعلى أثر انهيار المفاوضات بين الجانبين انتهى الأمر بالقتال الذي استمر ثمانية أيام متصلة ، فهزم قسام واستسلم العامة « ولم يخرج مع قسام إلا حزبه من العيارين ، وقوم من أهل القرى كانوا يأخذون الخفارة و يطلبون الباطل ». وعلى الرغم من انتصار الفاطميين ، فقد

ظل القائد الفاطمي يتهيب جماعة الأحداث ويخشاها ويريد تألف قلوبها .. حتى بلغه نبأ اختفاء قسام، وتفرق أصحابه، فبعث بجنده فأحاطوا بداره وأخذوا مافيها ونزلوها وما حولها من دور أصحابه، وبعثوا الخيل في طلبه فلم يوقف له على خبر ونودى في البلد بجائزة خمسين ألف درهم لمن يدل عليه..... أما قسام فكان اختفى في حائر لرجل فقير وأمضى لديه أسبوعا ثم خرج في الليل الى عسكر الفاطميين .. فوضعت في رجليه القيود ثم حمل إلى مصر، وهناك عفا العزيز الفاطمي عنه وأحسن صلته وأعطاه موضعا عاش فيه.

والطريف أن قساما كان قد اتخذ لنفسه لقب «ملك الرجال» خلال سنوات الثورة السبع التي تم له فيها استيلاؤه على السلطة في دمشق، وأنه أيضا اصطنع لنفسه ولأصحابه أعلاما وطوارق عليها صفة قحف، وجعل لنفسه «رنكا» واتخذ القحف شعارا له على الرنك أيضا، ليذكره دوما بأصله «كتراب وزبال» وفي هذا مافيه من معنى التحدي الطبقي والوعي لقوة الجموع الشعبية، كما يقول الدكتور شاكر مصطفى الذي يرى أيضا أنه على الرغم من فشل ثورة قسام فإنها لم تذهب دون أن تترك في الضمير الشعبي الدمشقي أثرا عميقا ظل قائما في النفوس عدّة قرون، حيث ظل الناس يتحدثون بالاعجاب عن ذلك الزبال التراب الذي ملك دمشق، لقد ظل في ذاكرة الناس قرونا، ويتبيّن ذلك من التعليقات التي يذكرها الذهبي وابن أيبك، وهما من القرن الثامن للهجرة إذ يقول الذهبي:

«قلت وهو الذي يتحدث الناس عنه أنه ملك دمشق وأنه قسيم الزبال»، ويقول ابن أيبك في نهاية الحديث عن قسام «هذا هو الرجل الزبال الذي يعنون (يقول) الناس عنه إنه ملك دمشق».

و يصف المؤرخون ثورة « الدهيقين » سنة ٣٨٢هـ بقولهم « ... وعادت الفتنة ثائرة واقتسم رؤساء الأحداث حال البلد ، و يقولون عن الدهيقين إنه جمع رجاله من أحداث البلد وحمال السلاح وقوم من الذعار وطلاب الشر والفساد واستعد للحرب »· وتجدر الاشارة إلى أن هذه الفتنة الثائرة قد انتقلت عدواها من دمشق إلى صور، بقيادة رجل ملاح يدعى « علاقة » بلغ من تنظيمه ثورة الأحداث والعامة أن ضرب السكة باسمه وعليها عبارة طريفة تقول « عزّا بعد فاقة ، للأمير علاقة » وعندئذ اضطرت الدولة الفاطمية أن تبعث باسطولها البحري للقضاء عليه .. الأمر الذي دفع الدهيقين ـــ أمام الهجوم الفاطمي من ناحية ، والهجوم الرومي من ناحية اخرى ـــ الى الاستسلام ، فاقتيد الى مصر، وهناك عُفِي عنه وخُلِع عليه .. أيضا .

أيقنت الخلافة الفاطمية ألا حكم لها في الشام مادام هؤلاء « الأحداث » فيها فدبرت أمر المذبحة التي أشرنا إليها من قبل فشرع القائد الفاطمي ـــ ابن الصمصامة ـــ بتآلف قلوبهم أول الأمر، ثم قرب إليه رؤساءهم فقدمهم وخلع عليهم واستحجب جماعة منهم ، وجعل يعمل لهم السمط في كل يوم ويحضرهم للأكل عنده ، و يبالغ في تأنيسهم واستمالتهم بكل حال ، فلما اطمأنوا اليه وقعت الحادثة الانقلابية الكبرى في تاريخ « الأحداث » و « تمت عليهم النكبة » و« المذبحة المروعة » التي كانت لها آثارها البعيدة مدى عشرات السنين بعد ذلك وغيرت من منهج الأحداث وخطتهم .. أو بالأحرى قضت عليهم .. ولم يبق منهم إلا هؤلاء الذين نزع التأنيس أنيابهم ، فغدوا جماعة أليفة ، هادنت السلطات ، وعملوا من « تحت يد الطبقات المستورة » « الغنية » ولم يعودوا هذا الجيش المدافع عن المدينة ، المتحمس للدفاع عن استقلالها الذاتي ، ومذهبها السني ، ولكنهم

أضحوا نوعا محليا من الجند ملحقا أحيانا بالسلطة الحكومية ذاتها ، وزال عنهم طابعهم الشعبي ، وفقدوا كل حدتهم الثورية .. وانصرفت الرعية أو العامة عنهم ، وربما أصبحت تخشى شرهم فيما بعد.

ولكن هذا لا يعني أن طموحهم السياسي قد وئد .. بل اننا اذا تجاوزنا الفترة الزمنية التي حددها الدكتور شاكر مصطفى لبحثه — القرن الرابع الهجري — الى المراحل التالية وجدنا المصادر التاريخية تشير الى استمرار نشاط هؤلاء الأحداث مهما كان محدودا ، وقد صادفت الكثير من هذه الحركات أو الهيئات الشعبية التي قدر لها النجاح فعلا — ولو لفترات محدودة — استطاع الأحداث خلالها أن يقتسموا الحكم وأن ينفردوا به .. مثال ذلك تلك الحركة التي ظهرت في حلب ٤٨٩هـ حيث «كان بها انسان يقال له المجن ، وهو رئيس الأحداث بها ، وله أتباع كثيرون وقد استطاع المجن هذا أن يقتل يوسف بن آبق بعد أن كبس داره من الباب والسطح وأخذ ماله ونهب ماكان في داره».. «ثم» انفرد بالحكم غير أنه قتل في السنة نفسها «ثم يعلق ابن الأثير، معرفا بابن المجن فاذا هو رجل من السواد ، يشق الخشب. ثم بلغ هذه الحالة» يعني رئاسة حلب. (١١٣).

ولعلنا لاحظنا — في ضوء دراسة الدكتور شاكر مصطفى أن هذه الحركات الشعبية التي قادها هؤلاء الزعماء الأحداث كانت في أساسها سياسية الا أن — تصاعد الأحداث وتبني العامة لها حولها الى نوع من التمرد الطبقي ، لم يلبث أن أخفق بسبب ضعف أسسه (وهو مارأيناه من قبل مع سائر حركات الشطار والعيارين والفتيان) والثوار الذين اشتركوا فيها ، ويظهر من النصوص أن جذور ثورتهم كانت تحمل أكثر من دافع وعنصر: ففيها من الدوافع «الأموية» والسنية

التي كانت تدفع الى كره دمشق للمغاربة » « الفاطميين » وفيها الدفاع عن الأموال والأنفس تجاه « فساد » الجند الفاطمي في ظاهر البلد وداخله وسوء معاملتهم للناس وقسوتهم في العقوبة. وفيها مع هذا وذاك العوامل الطبقية التي تجلت في نهب بعض الناس و «كبس المواضع،وأخذ مستغلات الاسواق وكره تمكن السلطان» وفيها أخيرا العوامل الاقتصادية الواضحة التي تجلت في الأضرار التي لحقت بتجار المدينة الكبار بسبب قطع الطرق حولها ، والعدوان على القوافل وأخذ السفار والوراد. وفي الأضرار التي لحقت بملاك الأراضي الميسورين في غوطة دمشق ، بالاضافة الى الأضرار التي أصابت طبقة كبار الصناع المتمولين والملاكين والبورجوازية الصغيرة ، نتيجة احراق الأحياء والأسواق الواسعة واحراق حي الفراديس الأرستقراطي خاصة بما فيه ، (الأمر الذي فعله قبلهم عيارو بغداد ، مرارا عندما أشعلوا النار في حي الكرخ الأرستقراطي) ابان تعاون سكانه مع القائد الفاطمي وايثارهم الصلح وعقد الاتفاقيات معه مما أوقع الطبقات الميسورة (الأعيان) بين نارين : المغاربة والشطار، ولم يبق لأهل دمشق (أي هذه الطبقات الميسورة مع الطائفتين لا مال ولا حريم ولا روح على حد تعبير المؤرخ ابن أيبك.

ولاشك في أن النجاح المؤقت الذي لقيته هذه الثورات ، قد أتاح لها إقامة نوع من السلطة الحكومية في دمشق وبعض مدن الشام ، وكان لها من القوة والنفوذ الواقعي ، مامكنها من جني الضرائب من الأسواق ، وفرض الاتاوات على المتمولين ، ــ فكانوا ــ كما يقول المقريزي » يجبون مستغلات الأسواق ، و يكبسون المواضع و ينتهبونها فحسنت أحوالهم ــ يقصد الذعار وأهل الشر» ــ و يكشف المقريزي في هذا النص كما يقول شاكر مصطفى ــ عن الطبيعة البروليتارية

الجماهيرية، لمثل هذه الثورات التي كان يقودها «أحداث» الشطار والذعار والعيارين، ولذلك حسنت أحوالهم.

ولاشك أن هذه الحركات الشعبية قد غدت عزيزة على جماهير العامة، بقدر ماكانت بغيضة أو على الأقل مثار رعب لدى الطبقات الميسورة التي يسميها المؤرخون «المستورة» فكان أن قويت شوكتهم، ولم تتكمن منهم القوات الفاطمية مرارا «لأن الرعية كانت تقاتل معهم» كما يؤكد المؤرخون ذلك مرارا.

انه إذن تشابه ـ شبه كامل ـ بين حركة العيارين والفتيان والشطار في العراق وحركة «الأحداث» في الشام، وسنراه كذلك مع حركات الحرافيش والزعر في مصر.. باعتبارهم جميعاً جزءا من جسد المعارضة الشعبية، العربية ضد القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتسلطة على الانسان العربي آنذاك.

هذا عرض موجز ـ أرجو ألا يكون مخلا ـ لما وصف به المؤرخون هؤلاء الثوار ولما نعتوا به زعماءهم.. فاذا هم من نوع من «الأحداث» ـ العيارين أو الشطار، على غرار الفتيان العيارين ـ الذين التقينا بهم من قبل.. وربما كان بعد الشام عن مركز أو عاصمة الخلافة ـ العباسية أو الفاطمية ـ هو الذي اتاح لهؤلاء الاحداث العيارين ـ ان يلعبوا دورا سياسيا اكثر وضوحا ـ في المصادر التاريخية ـ من الدور الذي لعبه الفتيان العيارون، ولكن تبقى الغايات واحدة في الحالين، التمرد ضد السلطة أحيانا والثورة عليها أحيانا أخرى.. والرعية أو جماهير العامة تقف وراءهم في الحالين، وتعجب ببطولاتهم وتتغنى بها، ومن هنا يذهب الدكتور شاكر مصطفى في هذا البحث «الى أن الدراسة المتكاملة تقتضي أن يدرس بالتوازي مع مؤسسة

الاحداث في المناطق الشامية ـ الجزرية، المؤسسةُ الأخرى المشابهة لها في المناطق العراقية الايرانية وهي «منظمة الفتوة».

وأعتقد أن من حقنا الآن اذا شئنا دراسة الحركات الشعبية في التاريخ العربي أن نضم الى هاتين الطائفتين اللتين صادفتا شيئا من التنظيم العسكري والرسمي في بعض مراحلهما، الحركات الشعبية الأخرى التي تزعمتها طوائف الشطار وجماعات العيارين بالعراق ومصر التي لم تلزم نفسها بالتبعية لسلطة معينة، سياسية أو اقتصادية الا بولائها للوطن، فكان أن أغفلها المؤرخون الا من الذم والقدح ووصف أبطالها بأنهم من «الشطار» و «العيارين» و «الذعار» و «السفلة» و «الغوغاء» «وطالبي الشر والفساد» و «الحرامية» و «أهل الشرّة» و «حمال السلاح» و «الدعار»... الخ وهنا لا نبغي أن ترعبنا تلك التسميات والنعوت التي أطلقها هؤلاء المؤرخون الرسميون، فالواقع أنهم كانوا يكتبون من خلال منظار الطبقات الحاكمة والميسورة اقتصاديا التي أرعبها كما يرعبها دوما بالتأكيد تحرك هذه الطبقات الدنيا وتسلحها، وهذا ابن الأثير يصف ثورة اهل حوران سنة ٣٣٢هـ، حين عصوا على أمير المدينة هبة الله بن ناصر الحمداني، و«طردوا نوابه» لأنهم «عسفوا وظلموا وطرحوا الامتعة على التجار و بالغوا في ظلمهم...» **فقام العيارون لحمايتهم**، ولكن مالبثوا ان خدعوا حين تآمر عليهم اصحاب الطبقة الميسورة، وارسلوا الامير الحمداني واجابهم الى مايريدون فاصطلحوا وفتحوا أبواب البلد وهرب منه العيارون خوفا من هبة الله...، ولاشك ان هؤلاء العيارين هم انفسهم جماعة الاحداث، وقد تطوروا الى حركة شعبية، غايتها حماية المدن الشامية لا الامراء، كما كان شأنهم في بداية أمرهم حين كانوا في خدمة الامراء

الطولونيين وحراستهم سنة ٢٨٣هـ ولهذا يذهب ــ الدكتور شاكر مصطفى الى ان مؤسسة «الأحداث» في الشام قد تأثرت في تكونها، أو نقلت فكرة وجودها عن احدى المؤسستين اللتين ظهرتا في تلك الفترة نفسها في العراق وفارس من جهة، وفي العواصم والثغور من جهة أخرى أو عن كليهما معا، وهما مؤسسة الفتيان العيارين، ومؤسسة سرايا الجهاد في الثغور، على أساس أنهم ــ أي حند الثغور ــ كان يطلق عليهم في طرسوس ــ ابان تدريبهم ــ «الاحداث» وسواء كان هذا او ذاك أو كلاهما، فان المدن الشامية ــ فيما يبدو ــ ارادت عامدة ان تميز جماعاتها الشعبية العسكرية عن جماعة «الفتيان» سواء بالمعنى التقليدي للكلمة الذي يمنحها للشاب العابث الفاتك او بالمعنى العراقي الذي ربطها بالعيارة والشطارة والغوغاء والسفلة فاشتق اسم «الاحداث» من المعنى المقارن لمعنى «الفتوة» وذلك كي يعني الامرين معا: حداثة العمر وحداثة الخبرة بحمل السلاح واستعماله ايضا، ولم يتركوه من ايديهم، مما يجعلهم يعتدون على الناس، ولهذا وصفهم المؤرخون بأنهم «حملة السلاح وطالبو الشر..» وقرنوا بين الصفتين بصورة دائمة، وثمة تفسير لغوي ايضا اراه، ربما ساعد على ذيوع تسميتهم بالاحداث هو ان ظهورهم على مسرح الاحداث دائما كان مقترنا بالاحداث الجسام، والفتن الكبرى والمحن العسكرية والازمات الاقتصادية، فكأن التسمية اشارة الى دورهم في مثل هذه الأحداث، فالتسمية بالأحداث تنطوي على تورية طريفة تشير في معناها المباشر، القريب الى الفتيان الشباب، على حين تشير في معناها غير المباشر ــ البعيد الى المصائب والفتن التي اقترنت بظهورهم على مسرح الاحداث ربما لاشعالها، وربما لمواجهتها ودرئها.

وتتشابه الالقاب التي اتخذها لانفسهم هؤلاء الفتيان من

«الاحداث» مع تلك التي اعطيت لهؤلاء الفتيان من الشطار والعيارين «أو أعطاها لهم الناس، من مثل رأس، رئيس، مقدم، نقيب، قائد، أمير،....» دون تحديد دقيق بالطبع لمحتوى هذه الكلمات عسكريا، ودون ان تعني اكثر من تقدير عدد الاتباع. وتتشابه أيضا أو تتماثل — وهو أمر له مغزاه — الأصول أو الجذور الطبقية — الاقتصادية التي ينتمي اليها هؤلاء جميعا... فكلهم من الطبقات المسحوقة اقتصاديا، وهي تشكل كتلا جماهيرية كبيرة لا يستهان بها من الفقراء والمعدمين والعاطلين عن العمل آنذاك، ومن ثم لا غرو أن تلحق بأسمائهم — وأسماء زعمائهم خاصة — صفات، تدل على نوع طبقتهم الاجتماعية الدنيا، مثل «السفلة والاوباش» و«الحثالة العامية» و«والحرافيش» و«العراة» و «الحفاة» و«الرعاع» و «الغوغاء»، واحيانا على نوع اعمالهم او على بطالتهم. كالشطار، و «اللصوص» و«الحرامية» و «الذعار» و «الدعار» و«قطاع الطرق» و «الربضيين» أي المتشردين وسكان الارباض المحيطة بالمدن، وقد رأينا في كل ماسبق انها كانت تشكل قوى شعبية ضخمة قادرة على بث الرعب والاضطرابات، واستطاعت بفضل زعمائها من العيارين ان يكون لها مواردها الاقتصادية من الخفارة، وان يكون لها دورها السياسي والاجتماعي وأن يحتفي الضمير الشعبي ببطولاتها ومغامراتها فضلا عن تقاليدهم وآدابهم المشتركة.

ولعل مما له مغزى ايضا في هذا المقام ان حركة الفتيان العيارين تبلغ اوجها في العراق ضد حكم البويهيين، في نفس التاريخ الذي تبلغ فيها حركة الفتيان «الاحداث» أوجها في بلاد الشام ضد حكم الفاطميين، فتزامن حركات العامة، بقيادة الشطار والعيارين والفتيان والاحداث، واقتسامها سلطة بغداد ودمشق، ضد الخلافتين العباسية

والفاطمية، هو بالتأكيد امر ذو معنى، وإن حاول الدكتور شاكر مصطفى أن يضفى الطابع السياسي — قبل غيره — على حركة الاحداث في الشام والطابع البروليتاري الاقتصادي على حركة العيارين — بفرقها الثورية المسلحة ضد التجار والأغنياء وذوي الاموال في العراق، فقال اكثر من مرة في دراسته الرائدة التي مازلنا نعتمد عليها هنا «ان التجمعات الشعبية — العسكرية التي عرفتها مدن الشرق الاسلامي، فيما بين القرن الرابع والسابع خاصة، إنما أخذت تطورين مختلفين، **أحدهما** ذو طابع بروليتاري طبقي في الاصل، ظهر بشكل شطار وعيارين، ثم حاولت (اخيرا) الطبقة الحاكمة نفسها استغلاله واحتواءه (ايام الخليفة الناصر) وجعله منظمة عسكرية دينية، ثم استأثرت به خاصة بعض الفرق الصوفية، وهو منظمة الفتوة، وقد كان ميدانها خاصة في مدن العراق وايران **والخط الثاني ذو طابع شعبي ثوري** ظهر في الغالب لأسباب سياسية، ثم استطاعت الطبقات البورجوازية المحلية ركوبه واستخدامه في أغراضها منذ أوائل القرن الخامس وهو مؤسسة الاحداث، وقد كان ميدانها ممتدا بين مدن الجزيرة حتى جنوب بلاد الشام» غير ان الصفات والنعوت والمسميات المشتركة التي أطلقها المؤرخون جميعا على زعماء هاتين الحركتين الشعبيتين تؤكد ان الغايات السياسية والاقتصادية كانت واحدة بينهما، وكل ماهنالك — فيما اعتقد — ان وجود حركة الاحداث، في دمشق بعيدة عن مركزي او عاصمتي الخلافتين، هو الذي اتاح لها ان تسفر عن وجهها السياسي. وكان هذا الفشل العسكري المتكرر للجيوش الفاطمية هو الذي دفع المؤرخين للعناية بأخبار «الاحداث» ومن ثم كشف نواياهم السياسية، اكثر مما اتيح لحركة العيارين في العراق، وأغلب الظن أيضا، أنه ماكان بمقدور حركة العيارين

الاستئثار بالسلطة بشكل ملموس ــ على غرار ماحدث للاحداث في عاصمة الخلافة الشرعية ومقر الخليفة، وجيوش الخليفة فضلا عن الوجود العسكري للبويهيين فالسلاجقة في بغداد، فكان ان ركز المؤرخون الرسميون على الوجه الاقتصادي لحركة العيارين، وربما كان وراء ذلك التجاهل رغبتهم في صون ماء وجه «الخليفة» الذي لم يعد له حولٌ ولا طول منذ الوجود العسكري البويهي. بل ربما قبل ذلك ايضا، على نحو مانعلم، ورأينا من قبل، وربما يؤكد هذا ايضا مانذهب اليه من ان جذور هذه التجمعات الشعبية في البلدين كانت عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية في المقام الأول. الأمر الذي تؤكده كذلك الا ثار الادبية التي اثرت عن هؤلاء الشطار والعيارين، او تمحورت حول بطولاتهم، وكلها تشير الى تماثل الدور السياسي والاجتماعي لهذه الحركات الشعبية المتمردة تارة، الثورية تارة أخرى، كما سنرى فيما بعد.

ولهذا لم تكن محض مصادفة أن يكون مسرح الأحداث في حكايات الشطار والعيارين في التراث الشعبي العربي مشتركا بين القاهرة ودمشق وبغداد جميعا.. ولا سيما في حكايات الف ليلة وليلة، وسيرة على الزيبق. إلا أن الدعوة التي دعا اليها الدكتور شاكر مصطفى في بداية بحثه لا تزال قائمة ــ من أن الدراسة المتكاملة للحركات الشعبية التي طال تجاهلها «تقتضي أن تدرس بالتوازي مع مؤسسة الاحداث في المناطق الشامية ــ الجزرية المؤسسة الاخرى المشابهة لها في المناطق العراقية وهي منظمة الفتوة» وكذلك طوائف الشطار والعيارين، باعتبارها الطوائف الكبرى التي شملت العراق، وهو مادعا اليه من قبل كل من سوفاجيه وعبدالعزيز الدوري،

وغيرهما، حيث يرون جميعا ان ثمة ارتباطا وتداخلا بين حركة العيارين في العراق، وبين فتوة الأحداث التي ظهرت في المدن الشامية منذ اواسط القرن الرابع الهجري، واستمر نشاطها الى القرن السادس الهجري، واستندوا في ذلك على ان هؤلاء الاحداث كانوا ـــ مثل العيارين ـــ شبه ميليشيات شعبية تحسب لها الدولة حسابها. وكان لها رؤساء ونقباء ومقدمون ومحلات في المدن الشامية التي تسيطر عليها، ولا سيما في حلب ودمشق، حيث كان رئيس فرقة الاحداث هو السيد الفعلي في المدينة ولا يستطيع اي شخص ان يفرض نفوذه فيها الا بموافقته والتعاون معه. (١١٤).

ولكن هذه الدراسة المتكاملة التي ينادي بها المؤرخون المعاصرون، للحركات الشعبية التي عقد فيها لواء البطولة للعوام أو العامة والغوغاء والرعاع والسفلة.. الى غير ذلك من مسميات أطلقها المؤرخون القدماء عليهم لن تتكامل الا بدراسة نظائرها في البيئة المصرية.. من مثل العياق والجعيدية والحرافيش والزعار في مصر ـــ القاهرة، وسوف نقف عندها بالدرس، وذلك فقط بالقدر الذي يكشف عن تأثيرها ودورها في أدب الشطار والعيارين في التراث الشعبي العربي.



٥

فتوة الحرافيش والزعار والعياق في مصر

قبل الحديث عن حرافيش مصر القاهرة وزعارها وعياقها ثمة ملاحظتان جديرتان بالاشارة،الأولى: أن مصر الفاطمية عرفت فكرة «الأحداث» في أواخر القرن الرابع الهجري، ولعلها وصلت اليها عن طريق الشام (١١٥)، ونحن نجدها على أي حال هناك في مطالع عهد الحاكم بأمر الله، حوالي سنة ٣٩٠ هـ في حادث واضح، يقول يحيى بن سعيد الانطاكي:

«..... فقد كان الرعايا والرعاع يجتمعون في الاسواق، بين يدي الحاكم، فيتصارعون و يتدافعون و يتلاكمون فاقتضى ذلك وقوع حرب شديدة بين أحداث مصر وأحداث القاهرة، لأن صار عصبة لرجلين كانا يتصارعان بين يديه وقعت الحرب بينهم في موضع البحر التي تعرف بقبز الحمار، وافترقوا في ذلك اليوم، و بعد ثلاثة ايام اجتمعوا على وعد كان بينهم في اللقاء، وقد حملوا السلاح وأعدوا آلات الحرب واقتتلوا اقتتالا شديدا، وقتل من الفريقين جماعة كثيرة، وانهزم أهل مصر، وتبعهم أهل القاهرة وأخذوا ثياب النظارة، ونهبوا القرافة والمعاقر، وقتل الحاكم فهد بن ابراهيم الرئيس... وأقر حسين بن جوهر على النظر في الامر......» (١١٦)..

أما الملاحظة الثانية، فهي أن مصر المملوكية عرفت كذلك نظام «الفتوة الرسمية» بانتقال الخلافة العباسية الصورية اليها، ففي سنة ٦٥٩هـ ألبس الخليفة العباسي المستنصر بالله الملك الظاهر بيبرس سراويل الفتوة (١١٧). وهكذا راج أمر الفتوة — بالمعنى الصوفي — في مصر المملوكية، بشكل رسمي، حتى درج سلاطين المماليك فيما بعد حتى القرن الرابع عشر على منح سراويل الفتوة للامراء، والأعيان المصريين في بعض الاحيان (١١٨)، وهو النظام الذي ضم، في جانبه الشعبي — وبخاصة في المراحل المتأخرة — الحرفيين والصناع والأصناف وغيرهم من العامة والباعة والسوقة والمعدمين وأشباه المعدمين والعاطلين، وهي الطوائف التي شكلت عصب الحركات الشعبية في مصر المملوكية والعثمانية، على نحو ماكان أمر الفتيان العيارين والشطار في بغداد والشام.

ومع ذلك فلم يؤثر أن تسمّى أصحاب الحركات الشعبية في مصر الاسلامية بالاحداث أو الفتيان أو الصبيان وإنما تزعمها من أطلق عليهم المؤرخون اسم الحرافيش والزعار والعياق الذين ازدهر نشاطهم منذ أواخر العصر الايوبي، وإبان العصرين المملوكي والعثماني. فتحدثنا المصادر التاريخية عن جماعات شعبية مسلحة من الرجالة أطلق عليها اسم الحرافيش والزعار، وقد وصفوا بما وصف به العيارون والشطار والفتيان، بأنهم من الرعاع أو الدهماء أو العوام أو «الحثالة العامية» أو «الجعيدية» أو «الأوباش» أو «الغوغاء» أو «السفلة» أو اراذل السوقة، وانهم ليسوا الا متلصصة ونَهّابة، ونَقّابة وحرامية ومناسر وعُيّاقاً وفديوية وسرّاقاً وشطاراً ودعاراً ومن طلبة الشر، وأهل الفساد... الى غير ذلك من اسماء وصفات ونعوت...

● الحرافيش :

فمن هم هؤلاء الحرافيش الذين وصفهم ابن بطوطة «بأنهم طائفة كبيرة أهل صلابة وجاه، ودعارة» (١١٩)؟ وذكر لهم حكاية ــ شاهدها ــ حين خرجوا على الملك الناصر، وثاروا عليه فما كان منه إلا أن استجاب لمطالبهم، وذلك حين سجن الأمير طَشْطُمر المعروف بحمص أخضر، فاجتمع من الحرافيش آلاف ووقفوا أسفل القلعة ونادوا بلسان واحد: ياأعرج النحس، يعنون الملك الناصر، أخرجه فأخرجه «وقد انطلق تأييدهم لهذا الأمير لأسباب نفعية. (١٢٠) فماهي حقيقة هؤلاء الحرافيش الذين كانت تزخر القاهرة بآلالاف منهم يهيمون بلا مأوى في الليل والنهار سوى الطرقات « وأجسادهم عارية» يتراوح عددهم بين خمسين ألف ومائة الف (١٢١)، حتى ليموت الكثير من الحرافيش من شدة البرد (١٢٢) ثم ماحقيقة علاقتهم بالسلطة الحاكمة؟ أو بالاحرى من هذه الطبقة العسكرية المنعمة التي «رَبَتْ في ماء النعيم والسلطان وظله» على حد تعبير ابن خلدون..؟ وإلى أي مدى بلغت «مشيخة الحرافيش» من السطوة بحيث يخشاها السلاطين؟ أو يقيمون لها وزنا؟ وهي المشيخة التي صارت تبذل الاموال للظفر بها بمعرفة السلاطين أنفسهم (؟) في بعض مراحلها (١٢٣)

ولعله من الطريف الدال هنا أن السلطان قانصوه الغوري حين خرج لمواجهة الزحف العثماني في الشام «**سافر معه شيخ المشايخ المسمى شيخ الحرافيش، وجنده وصنجقه وطبله، وكان هو قدام طبل السلطان لما دخل الى دمشق كما جرت به العوائد القديمة عند خروج التجاريد (الجيوش)**» (١٢٤).

وإذا نظرنا الى النص في سياقه، نجد أن الطوائف «المهنية» التي

رافقت الجيش كثيرة كالكحالين والبنائين والحدادين والنجارين ومغاني الدكة وأشباهم، فهل يعني أنه شيخ مشايخ الطوائف والأصناف ومن بينها الطوائف الصوفية؟ ربما، إلا أن الجدير بالذكر هنا هو أن شيخ الحرافيش خرج بجنده وصنجقه وطبله مع السلطان بل امامه كما جرت به العوائد القديمة عند خروج التجاريد، وهذا يعني انهم كانوا يشكلون «قوة قتالية» عسكرية أو حربية. وهو أمر يذكرنا فورا بفرق الاحداث والفتيان والعيارين أول امرهم، قبل أن تسرّحهم الدولة.

إن كلمة حرافيش ــ التي تقترن تاريخيا بالمطوعة بظلالها وايحاءاتها المعاصرة ــ ينبغي الا تزعجنا، فهي لغويا تساعدنا على فهم طبيعة هذه الطائفة ودورها العسكري، فابن منظور في معجمه يعطينا تفسيرا محددا لهذه التسمية فيقول «واحرنفشت الرجال إذا صارع بعضهم بعضا، واحرنفش الديك تهيأ للقتال» (١٢٥).

وهو ماتؤيده المصادر التاريخية عند الكلام على الحرافيش، ودورهم في جيش صلاح الدين، وقد وصفتهم بأنهم فرقة من المطوعة، لها قياداتها الخاصة، تتقدم الجيش النظامي في الهجوم، دون أن تكون جزءا أساسيا منه، ويروي لنا المؤرخون أمثلة حيّة من المقاومة الشعبية التي أبداها هؤلاء الحرافيش المصريون، وكيف أنهم كانوا «يتحيلون» في اختطاف العدو.. بكافة الطرق التي تثير الدهشة والاعجاب (١٢٦) ونقرأ في حوادث سنة ٦٣٥هـ في أثناء الصراع الذي نشب بين ابناء البيت الايوبي «فذهب الكامل ومعه الناصر لقتال الصالح في دمشق» «حيث خرج الصالح من غد ذلك اليوم بالحرافشة فأحرق العقيبة، وأخرب ايضا قصر حجاج والشاغور وغيرهما، وأصبح أصحاب الاملاك يشحذون، وربما احترق البيت بأهله» (١٢٧) اثناء حصار دمشق،

وهذا النص يؤكد أن «الحرافيش» كانوا في بداية امرهم من الفرق المقاتلة المستقلة عن الجيش الرسمي للدولة كما يفهم من سياق النص، حيث بقى الجيش العادل. وكان لهم دور ايجابي في تحقيق الانتصارات وبث الرعب في جيش العدو، الأمر الذي هيأ مادة خصبة لحكاياتهم العسكرية البطولية في السير والملاحم الشعبية العربية (سيرة الاميرة ذات الهمة، وسيرة الظاهر بيبرس، بخاصة) ولا شك أن هؤلاء المقاتلة المطوعة أو الحرافشة كانوا يحظون بمنزلة اجتماعية مميزة نظرا لدورهم في «الغزاة» والجهاد....

ولما كانوا بمثابة قوات خاصة متقدمة فقد كانوا مقربين من بعض الأيوبيين ولا سيما في أيام الصراع الداخلي بينهم، ويبدو أن هؤلاء الحرافيش كانوا قد فقدوا دورهم القتالي، بعد زوال الدولة الأيوبية، وانضموا الى جموع العاطلين والعوام الذين كانت القاهرة تكتظ بهم مع بداية العصر المملوكي(١٢٨). وانضم أغلبهم الى الخوانق والربط والزوايا الصوفية التي أكثر منها المماليك ولذلك اقترن اسم الحرافيش بالصوفية أو الفقراء ـــ لغة واصطلاحاً ـــ واحترف بعضهم التسوّل، حتى كان ينادي في شوارع القاهرة «أي حرفوش شحت صلب».. ربما حرصاً من المماليك على هيبة هذه الجماعة المتصوفة الفقراء، أو استقطابهم إليهم أو لأنهم كانوا يشكلون ثقلاً اجتماعياً تخشاه الدولة.. لكثرتهم مثلاً أو لقدرتهم على التأثير في الناس.. عموماً فإن السبكي يقول حول انتشار ظاهرة الاستجداء بين الحرافيش ما نصه «وكثير من الحرافيش اتخذ السؤال صنعة، فيسألون عن غير حاجة ويقعدون على أبواب المساجد يشحذون ولا يدخلون للصلاة معهم (١٢٩).

ومع ذلك ظلت الدولة المملوكية في بدايتها تقيم لهم وزناً وتحرص

على اتقاء شرهم ، فإذا ما مضينا نبحث عن الدور الذي لعبه الحرافيش في العصر المملوكي لا نجد إلا إشارات محدودة تدل على أن سلاطين المماليك وأمراءهم ، كانوا يتقربون اليهم في بعض المناسبات ، فكانوا — في فترات السلم — يجمعون هؤلاء الحرافيش — على كثرتهم — و يتولون الانفاق عليهم أيام هذه المجاعات (١٣٠) أو في المواسم الدينية والأعياد (١٣١) أو بمناسبة بدء تولي السلطة حيث يرسم بجمع الحرافيش « فاجتمع هناك السواد الأعظم من رجال ونساء ، ففرق على كل واحد منهم »(١٣٢) «وكان الكثير منهم يموت من شدة البرد »(١٣٣) وقد وصف الصفدي هيئة أحد رجال الصوفية ، فقال « شيخ مسنّ فقير، حرفوش ، مكشوف الرأس ، منفوش الشعر، عليه دلق رقيق ، بالي الخلق ، قد جمعه من عدة رقاع » (١٣٤) وهو أمر يذكرنا بطائفة أخرى من « الدراو يش » الذين يسمون « بالقلندرية » وهم جماعة من الناس أشبه بالشطار (الغجر) والفقراء ، و ينتمون أحياناً الى بعض الفرق الصوفية (الفارسية) (الدراو يش) ، وكانوا يحلقون الرؤوس واللحى والحواجب والشوارب ، و يأكلون الحشيشة و يلبسون الطراطير، و يصفهم ما أثر عنهم من شعر شعبي بأنهم أيضاً عراة أو لا يرتدون إلا الدلق (١٣٥) على نحو يذكّر بشطار بغداد العراة وفقرائها العيارين ، وفيما عدا ذلك لا يقدم ابن إياس وغيره شيئاً ذا بال عن الحرافيش ، فهم إذن في العصر المملوكي ليسوا إلا فقراء القاهرة وعراتها وعاطليها ، أو بعبارة أدق — وفي ضوء موكب شيخ مشايخ الحرافيش الذي صاحَب قانصوه الغوري عند الحرب ليسوا سوى بعض فرق المتصوفة أو الدراو يش التي ترافق الجيوش المصرية عند الغزو والجهاد (١٣٦)

ولما كان معظم هؤلاء المتصوفة من الفقراء والسوقة وأصحاب

الحرف السافلة على حد تعبير الجبرتي فإنه قد أطلق عليهم جميعاً مصطلح ، الحرافيش(١٣٧) ولكنه عاد فجمع بينهم و بين طوائف أخرى ـــ في صعيد واحد من اللصوص والنهابة والخطافة (١٣٨) وأنهم استحالوا الى فئة من اللصوص في بعض الفترات (١٣٩) ثم يعود فيعرف الحرفوش بأنه هو « العامل الذي يعمل بأجرة اليوم عملا غير ثابت وخصوصاً أعمال الفلاحة »(١٤٠) .. مما يشير الى أنهم عاطلون ، أو أجراء يعملون باليومية ... (مياومة) ومثل هذه الفئة على كثرتها ـــ إذا ما تعطلت أسباب الكسب بسبب الفتن أو المجاعات أو الأزمات كانت أول من يتضرر بها ، ومن ثم لا غرو أن تكون من أوائل الفئات التي تبادر للنهب والسلب ... شأنهم في ذلك شأن ما يفعله العسكر أنفسهم (١٤١) كما سنرى وشيكا . و يبدو أن هذا هو ما انتهى إليه أمر الحرافيش في عصره .

غير أن ابن تغري بردي صاحب النجوم الزاهرة يشير صراحة إلى أن الحرافيش كانوا يتلصصون ... سواء هؤلاء الحرافيش الذين يصحبون عند الغزاة والجهاد أو إبان الفتن الداخلية ... فيذكر لنا أن الظاهر بيبرس « رتب على أبواب أنطاكية جماعة من الأمراء لئلا يخرج أحد من الحرافشة بشيء من النهب ، ومن يوجد معه شيء يؤخذ منه » (١٤٢) و يطلق على هذا النوع من اللصوص الذين يرافقون الجيوش الإسلامية اسم « حرافشة المسلمين » (١٤٣) وأنهم ليسوا إلا فئة من تلك الفئات الدنيا « المطوعة » التي كانت تصحب الجيوش (١٤٤) وأنهم من فقراء الصوفية (١٤٥) وأن أعدادهم هائلة وأن بعض السلاطين كان يأنس بهم و يهش للقائهم ...

ومن هؤلاء أيضاً ، عند ابن تغري بردي ، السلطان المنصور لاجين (٦٩٦ هـ) وهو السلطان الذي « كان يحبه العامة وكان

للحرافيش دالة عليه » (١٤٦) ولكن بعض السلاطين لم يكن يرى فيهم إلا جماعة من اللصوص ففي ثورة العامة سنة ٧٤٢هـ ، التي تحولت إلى نهب وسلب لبيوت أمراء المماليك وحدهم يذكر ابن تغري بردي أن « قوصون رسم بتسمير عدة من العوام ، فسمر منهم تسعة على باب زويلة ، ثم أمر بالركوب على العامة ، وقبضهم ، ففروا حتى انهم لم يقدروا على حرفوش واحد » وفي يوم آخر « سمر قوصون أيضا ثلاثة من الطواشية في عدة من الحرافيش على باب زويلة » بتهمة السلب والنهب (١٤٧) غير أنه في فتنة أخرى يحاول بعض الأمراء المماليك — أيد غمش — أن يستقطب هؤلاء الحرافيش إلى جانبه في صراعه مع قوصون ... فكانت وسيلته الى ذلك أن أباح لهم بيوته وبيوت أمرائه المماليك .. « فأقبلت عليه العامة كالجراد المنتشر لما في نفوسهم من قوصون ، فنادى لهم أيدغمش : ياكتابة ، عليكم باسطبل قوصون ، فانهبوه .. » (١٤٨) والشاهد هنا أن يطلق على الحرافيش « العامة » مرة ثم « الكسابة » مرة أخرى بدلا من تلك المسميات التي تنطوي على الاستعلاء والازدراء كالحرافيش والأوباش والفقراء والسفلة ، وسوف يجاريه ابن تغري بردي نفسه في وصفه هذه الثورة ، فقد كان متعاطفاً مع الحرافيش ، مؤيداً لما يقومون به من نهب وسلب ، إذ أنه على الرغم من طول وصفه لهذه الفتنة التي قامت في جوهرها على السلب والنهب (١٤٩) لم يستخدم إلا لفظ « كسابة » على حين استخدم كلمات أخرى لوصفهم « كالنهابة والطماعة » في معظم كتابه . ولم يكن هؤلاء الكسابة أو الطماعة والنهابة إلا الحرافيش أنفسهم .. مما يؤكد أن تلك الأحكام التي وصفت بها هذه الفئة كانت أحكاماً غير موضوعية أو بالأحرى طبقية .

والطريف أن هذه الفئة من العامة التي عرفت بالحرافشة ، حين

تفقد دورها العسكري ، و يضعف شأنها الصوفي ، سوف تتحول الى فئة من المتسولين والشحاذين في العصر العثماني .. وتسمى طائفتهم حينئذ **بطائفة الشحاذين** ، وتتخذ شكل نقابة لها شيخ أو كبير هو « كبيرهم شيخ الشحاتين » على حد تعبير الجبرتي الذي يؤكد أن أعدادهم كانت هائلة ومريعة في عصره .(١٥٠) وأن ذلك لم يحل دون هجومهم ــ إبان المجاعات والأزمات ــ على حواصل الغلال ووكالات القمح التي كان يمتلكها الأمراء المماليك والعثمانية معاً(١٥١) مما يؤكد ما رواه السبكي من قبل من أنهم احترفوا في النهاية ــ الاستجداء أو الاستكداء ، وأنهم اتخذوا من السؤال صفة لهم . غير أن آخر دور شبه عسكري لعبه الحرافيش كان أثناء دخول الحملة الفرنسية مصر، اذ انخرطوا في سلك المقاومة الشعبية ، الى جانب الامراء المماليك دفاعاً عن مصر.. وفي الوقت الذي عجز فيه المماليك عن نقل المدافع من داخل القاهرة إلى خارجها حيث معسكرات المقاومة . تطوع « جمع عظيم من الأو باش والحرافيش والأطفال ولهم صياح ونباح وتجارب بكلمات مثل قولهم : « الله ينصر السلطان ، و يهلك فرط الرمان (لقب ساخر أطلقوه على قائد الفرنساو ية) وغير ذلك » (١٥٢) الأمر الذي يذكرنا بدور العامة من الشطار والعيارين في بغداد والشام ، بل من الطريف ــ وهو وجه شبه آخر بين هذه الطوائف جميعاً ــ أن كل حرفوش قطع رأساً من رؤوس الفرنساو ية كان يذهب بها إلى قائد المقاومة لأجل البقشيش (١٥٣) على نحو يذكرنا بعياري بغداد الظرفاء كما رأينا من قبل ، وهم مع كل رأس يصيحون صياحهم الطريف الساخر: الله ينصر السلطان ، و يهلك فرط الرمان ، وغير ذلك مما لم يذكره لنا الجبرتي للأسف .

وتجدر الإشارة كذلك الى أن هؤلاء الحرافيش في أثناء المقاومة

وجهوا بطشهم الى المشايخ والعلماء الذين «كانوا يوالسون مع الفرنساوية» ويتعاونون معهم في الظلام، ويقبضون عليهم (١٥٤)، على نحو يثير اعجابنا بوطنية هؤلاء الحرافيش ومن انضم اليهم من «أوباش العامة»، وقد مضى الجميع ينهبون دور هؤلاء الذين تحالفوا مع الفرنساوية فلم يجد هؤلاء المشايخ والعلماء الا أن يحتموا بالفرنساوية من هؤلاء السفلة الأوغاد والغوغاء (١٥٥) «واتهموهم عند الفرنساوية بأن مرادهم النهب والسلب والتلصص» (١٥٦) خصوصا أنه «ليس لديهم في مصر ما يخاف عليه من مسكن أو أهل أو مال أو غير ذلك» (١٥٧) أي أن ثباتهم في المقاومة لن يضيرهم في شيء. انها نفس العبارات التي رددها تجار بغداد من قبل.

وأمام هذا الثبات الرائع انضم إليهم بعض العلماء والمشايخ في حركتهم عن ايمان بدورهم الوطني، الأمر الذي لم يعجب الجبرتي ورأى فيه نفاقاً لهؤلاء العوام الذين «لا يدركون عواقب الأمور وأنهم — أي العوام — ليسوا بشيء (مثل الباشا والكتخدا والأمراء)» ويشكك في نوايا هؤلاء العلماء فيقول .. «لكنها الفتن يستنسر بها البغاث لا سيما عند هيجان العامة وثوران الرعاع والغوغاء اذا كان ذلك مما يوافق أغراضهم!» ثم ينشد الجبرتي للمتنبي:

وذنب جرّه سفهاء قوم وحل بغير جانيه العذاب (١٥٨)

وحجة الجبرتي في تحامله على هذا الفريق من العلماء الذي انضم للعامة من الحرافيش ومن معهم من الزعر والأوباش والحشرات أن الكبار قد قبلوا الصلح مع الفرنساوية فما بال هؤلاء الصغار يرفضونه ... إن الكبار — خوفاً على مصالحهم بالتأكيد — قد قبلوا

مهادنة الفرنساوية على حين صمم هؤلاء الصغار على المقاومة، فنقضوا ما وقع من صلح وأشعلوا نار الحرب من جديد (١٥٩) وبالرغم من تحامل الجبرتي على هؤلاء «الأشرار».. كما سماهم مرة أخرى لا نملك الا الاعجاب بروح المقاومة المستميتة الرافضة للفرنساوية «الكفرة» على حين هرب زعماء المماليك خارج مصر، وراح العلماء والتجار يهادنون من الداخل، ولم يبق إلا هؤلاء «الأشرار» صوت المقاومة الوحيد (١٦٠).

ولم تكن أسحلة هؤلاء «الأشرار» في المقاومة الا النبابيت والحجارة.

في ضوء هذه الأخبار المتحاملة والمتناثرة والمتناقضة مع الاستعانة مرة أخرى بالمعاجم اللغوية حيث الحرفوش هو «ذميم الخَلْق والخُلُق» (١٦١) أيضا، يمكن القول إن الحرافيش هم فئة من الطبقات الدنيا ـ كثيرة العدد ـ استغلت تشجيع المماليك للتيار الصوفي الداعي الى الزهد فانخرطوا في هذا التيار طمعاً في رزق ثابت مما كان يوقف على هذه التكايا والربط والخانقات، بعد أن كانوا يتكسبون من مصاحبة الجيوش عند الجهاد.. وأنهم في إبان الفتن الداخلية لم يتورعوا عن التلصص فكانوا ينهبون بيوت الأمراء والمماليك فقط. وبذلك يحق لنا أن نصنفهم ضمن الطوائف المتمردة التي توسلت بالنهب للتعبير عن رفضهم للواقع الاجتماعي الاقتصادي آنذاك، فذلك ما انتهوا اليه عملياً وواقعياً إبان الحكم العثماني لمصر، وأنهم ظلوا يلعبون الدور نفسه أيام الغزو الفرنسي لمصر.. وأنهم في بعض مراحل المقاومة كانوا أشبه ما يكون بالميليشيات المحلية.. وهم بذلك جزء من طوائف المتلصصة بالمعنى الذي تتناوله هذه الدراسة وأنهم بهذا المعنى وحده يكتسبون صفة البطولة في التراث الأدبي الشعبي.

● **الزعار:**

و يستخدم المؤرخون اصطلاحاً آخر ــ بكثرة للدلالة على طائفة أخرى من العوام تلعب دوراً مماثلا تماما لدور العيارين في العراق والأحداث في الشام. هذه الطائفة هي طائفة «الزعار» (١٦٢) وهي تعني ــ لغوياً ــ المقاتلة أيضا الذين يظهرون ويختفون فجأة (وهذا يعني أن ظهورهم مرتبط بظهور الأزمات والفتن).

و يذكر لنا ابن إياس ــ أحياناً ــ شيئاً عن التفاصيل عن ثورة هؤلاء الزعار ــ ومعهم العوام ــ على المماليك.. ففي فتنة سنة ٧٦٩هـ التي حدثت بين المماليك يقول ابن اياس:

«... ونزل السلطان وجلس بالمقعد المطل على الرميلة، وعلق الصنجق السلطاني، ودقت الكئوسات حربياً فطلع غالب العسكر، فاجتمع تحته في الرميلة **الجم الفقير من الزعر والعوام وبأيديهم المقاليع والحجارة**... وكل هذا بغض في المماليك الذين قد التفوا على الأتابكي استدمر، ومماليك يلبغا (طرفي الصراع) وقد جاءوا على الناس، وصاروا أي المماليك يهجمون على النساء في الحمامات ويخطفون قماش الناس من الأسواق، فتغيرت منهم القلوب وأبغضهم الناس، فلما ركب الاتابكي استدمر ومماليك يلبغا... (للقتال) لاَقَتْهُمُ الزعر والعوام بالحجارة والمقاليع فألقى الله تعالى الرعب في قلوب المماليك ومن كان معهم من الأمراء، فانكسر مماليك يلبغا أنجس كسرة، وهرب الأتابكي استدمر.. وكان يظن انه ينتصر فصار الزعر والعوام يقبضون على كل من يرونه من المماليك و يعرونه و يقتلونه شر قتلة، واستمروا على ذلك إلى آخر النهار.. واستمرت الفتنة إلى أوائل سنة ٧٧٠هـ» حيث حدثت «واقعة عظيمة بين الفريقين، وظن السلطان أنه مأخوذ لا محالة» ولكن السلطان لم يؤخذ... فقد انهزم

الفريقان (!) وعندئذ يبني ابن اياس فعل الهزيمة للمجهول ولم يشأ (!) أن يصرح أن الذي أنقذ السلطان وأخذ له الفتنة هم هؤلاء الزعر وأنهم نهبوا بيوت المماليك ، وقبضوا عليهم ، يقول ابن أياس عقب وصفه خوف السلطان :

« فلم تكن إلا ساعة يسيرة ، وكسر الأتابكي استدمر والأمير خليل بن قوصون وبقية الأمراء الذين ركبوا مع استدمر، فنهب العوام بيوتهم ، وصاروا يمسكون مماليك يلبغا من الاصطبلات ويودعونهم في الحبوس ، ثم قيدوا الأتابكي استدمر والأمير خليل وبقية الأمراء .. وأرسلوهم إلى السجن بثغر الاسكندرية ، وأما مماليك يلبغا فنفوا منهم وغرقوا منهم جماعة ، وهرب منهم جماعة الى بلاد المشرق ، وانتصر عليهم السلطان الملك الأشرف شعبان !! » (١٦٣) غير أنه من الانصاف أن نقول إن الشعر الذي استشهد به ابن إياس في وصف هذه « النصرة » يؤكد أن المماليك هزموا عن طريق رجم الزعار لهم .

هذا هو دور الزعر المقاتلة « الذين انتهزوا الخلاف بين طوائف المماليك » تغيرت منهم القلوب وأبغضهم الناس « فانطلقوا معبرين عن غضبة الجماهير» ، فأوقعوا بهم هذه الهزيمة النكراء .. وتشفوا منهم ونهبوا بيوتهم .. وكل سلاحهم هو الحجارة والمقاليع .. الأمر الذي يذكرنا بأسلحة العيارين في بغداد والشام ، ويتكرر هذا « الموقف » للزعر في كل فتنة تنشب وهم في كل مرة ينهبون بيوت أمراء المماليك وحاشيتهم وغلمانهم ، حتى بدا النهب والزعارة هدفاً محدداً لهؤلاء الزعار . (١٦٤)

ففي الفتنة التي حدثت بين الملك الظاهر برقوق ونائبه في حلب الأمير يلبغا الناصري على سبيل المثال ــ تمكن الأخير من المجيء الى

مصر بجيوشه سنة ٧٨٤هـ والاستيلاء على السلطة ، ونفى الظاهر برقوق الى الكرك ، وردت النصوص التالية ، التي تشير الى دور الزعر ووصفهم أيضا ، ومتى يظهر نشاطهم ومتى يستعين بهم أمراء المماليك وسلاطينهم .. فما يكاد الناس يحسون بتخاذل الظاهر برقوق حتى «كثر كلام العامة فيما وقع ، وهان الملك الظاهر وعساكره في أعين الناس ، وقلت الحرمة وتجمع الزعر ينتظرون قيام الفتنة لينهبوا الناس ، وتخوف كل أحد على ماله وقماشه (التجار الأثرياء). كل ذلك والناصري الى الآن بدمشق» (١٦٥).

وعندما خذل الأمراء المماليك سلطانهم الظاهر برقوق وهربوا من قلعة الجبل بعد أن أخذوا ماله، وانضموا الى الناصري ، حاول الملك أن يرشو الزعر و يتقرب اليهم للدفاع عنه ... وأعطى الملك أقبغا الماريني حاجب الحجاب ، جملة من المال ، ليفرقه على الزعر، وعظم أمر الزعر، و بطل الحكم من القاهرة وصار الأمر فيها لمن غلب (١٦٦).

وحين اقتربت عساكر الناصري من القاهرة «غلقت أبوابها ... وانتشرت الزعر في أقطار المدينة تأخذ ما ظفرت به ممن يستضعفون (١٦٧)» من الأمراء المماليك «وتعطلت الأسواق ، وامتلأت القاهرة بالزعر، واشتد فسادهم ، وتلاشت الدولة الظاهرية ، وانحل أمرها ؛ وخاف والى القاهرة حسام الدين بن الكوراني على نفسه فاختفى، وبقي الناس غوغاء، وقطع المسجونون قيودهم». (١٦٨) واذا ما تجاوزنا (تحامل) ابن تغرى بردى على الزعار ولغته «المتعالية» في وصفهم فانه كان يعلم الموقف الرافض للزعر من الظاهر برقوق ، ومن ثم فما كاد يتم استيلاء الناصري على القاهرة حتى «انضمت العامة والزعر الى التركمان من أصحاب الناصري ، وتفرقوا

على بيوت الأمراء وحواصلهم، فنهبوا ما وجدوا حتى أخربوا الدور وأخذوا أبوابها وخشبها وهاجوا منازل الناس خارج القاهرة ونهبوها واستمروا على ذلك. وقد صارت مصر غوغاء، وأهلها رعية بلا راع». (١٦٩)

وبالرغم من ذلك فان العامة أو الزعر لم تتعاطف يوما مع الناصري ــ وقد أصبح أتابك العسكر بالديار المصرية ومدبر المملكة ــ فما تكاد الفتنة تقع بينه وبين الأمير تمربغا المدعو «منطاش» سنة ٧٩٠هـ، حتى استطاع الأخير أن يتقرب من العامة، فلاطفهم وأعطاهم الذهب، فتعصبوا له، وتزاحموا على التقاط النشاب الذي يرمى به من أصحاب الناصري علي منطاش وأتوه به، وبالغوا في الخدمة لمنطاش، حتى خرجوا عن الحد، فكان الواحد منهم يثب في الهواء حتى يخطف السهم قبل أن يأخذه غيره، ويأتي به منطاش. وطائفة منهم تنقل الحجارة الى أعلى المدرسة «الحسينية»(١٧٠) على نحو يذكرنا بشطار بغداد وعياريها الظرفاء الأمر الذي أدى الى نصرة منطاش، على الرغم من أن امراءه خذلوه ــ «فحملت العامة من أصحاب منطاش عليهم ــ أصحاب الناصري ــ حملة واحدة هزموهم فيها أقبح هزيمة» (١٧١) فكان أن تقرب اليهم أكثر «وصار يترقّق لهم ويقول لهم: أنا واحد منكم وأنتم إخواننا وأصحابنا وأشياء كثيرة من هذه المقولة، هذا وهم يبذلون نفوسهم في خدمته ... حتى كسروا له الناصري أكثر من مرة»(١٧٢) فلما تأكد منطاش من انتصاره على الناصري وأصحابه من الأمراء أباح لهؤلاء العامة بيوت الناصري وبيوت أمرائه ومماليكه وأباح لهم كذلك حواصلهم ومخازنهم ووكالاتهم .. ولم يكن هؤلاء العامة ــ حيث خفت حدة التعبير ــ إلا الزعر أنفسهم، كما يقول ابن تغري بردى بعد ذلك «.. فتفرق

الزعر والعامة الى بيوت المنهزمين، فنهبوا وأخذوا ما قدروا عليه» (١٧٣).

ما كادت هذه الفتنة تنتهي حتى ظهرت في الأفق بوادر فتنة أخرى بخروج الظاهر برقوق من سجنه بالكرك، وقرب وصوله الى مصر، حتى «اضطربت الديار المصرية وكثرت القالة بين الناس، واختلفت الأقاويل، وتشغب الزعر» (١٧٤) والعبارة الأخيرة سوف يكررها ابن تغرى بردى حرفيا في فتنة أخرى سنة ٧٩٢هـ، حيث «أرجف الناس بقتل السلطان واشتد خوف الرعية، وتشغب الزعر» (١٧٥).

وكان عدد الزعر هائلا يفوق الحصر، على حد تعبير ابن تغري بردي، إذ يَرِدُ — عبر خبر عنده — مايشير الى ذلك ولو بطريقة سلبية حين يذكر لنا في حوادث سنة ٧٩٣هـ أن ممن توفوا فيها الأمير حسام الدين ابن علي الكوراني والي القاهرة الذي وصفه ابن تغرى بردى.. بقوله.. وكان غير مشكور السيرة، وفيه ظلم وجبروت، قتل من الزعر في أيام ولايته **خلائق لا تدخل تحت حصر**(١٧٦) ويدل سياق الحديث، قبل ذلك وبعد ذلك بأن الزعر من الكثرة بمكان، وأنهم كانوا شوكة حقيقية في حلق المماليك ... وذلك حين يتعاطف ابن تغرى بردى معهم. وكثيرا ما «أعيا أمرهم الوالي وحاجب الحجاب، وصارت الأحوال في اضطراب» في غير أوقات الفتن والأزمات (١٧٧) أما في أوقات التمرد ضد السلطان نفسه فحدث ولا حرج، حيث كادت القاهرة أن تخرب، منها — على سبيل المثال — هذا الحادث الذي وقع في سنة ٩٠٧هـ والذي «ضج منه الأرض والافلاك» كما صوره ابن إياس نفسه شعرا، حين اضطر السلطان — لاشباع نهم جنده — «الى

الحث على أرباب المصادرات في سرعة استخراج الاموال وأطلقوا فيهم نيران الأهوال وعملوا فيهم بالباع والذراع .. ثم إن أصحاب الأملاك ضيقوا على السكان وألزموهم بأن يعجلوا لهم من أجرة الدكاكين عشرة أشهر معجلا لأجل هذه الغرامة، فحصل لهم بسبب ذلك الضرر الشامل، وتعطلت الأسواق من البيع والشراء وغلقت أغلب دكاكين القاهرة ووقع الاضطراب للغني والفقير، وصار الناس بين جمرتين، فلما تزايد الأمر منع العامة الخطبة للسلطان في عدة جوامع، وشكوا أمرهم للأتابكي حتى يبلغ أمرهم السلطان، فلم يلتفت الى كلامهم .. فكبروا عليه ورجموه فجاءت رجمة في كلوته (نوع من غطاء الرأس)، وكان الى جانبه الامير طراباي رأس نوبة النوب فجاءته رجمة في جبهته حتى سال منه الدم، فلما عاين المماليك ذلك سلّوا سيوفهم فلم يتمكنوا منهم»، وعندئذ «نهب الزعر والعبيد عدة دكاكين من البسطيين الى داخل باب زويلة، واستمر النهب والقتل عمالا الى قرب المغرب، ونهب الناس مالا له صورة، وبضائع كثيرة ... فلما تزايد الأمر ركب والي القاهرة وقبض على جماعة من الزعر والعبيد ووسّط منهم نحوا من أربعة عشر إنسانا، وكادت القاهرة أن تخرب عن آخرها مما جرى في هذا الحادث العظيم»(١٧٨) وكان أن استجاب السلطان لبعض مطالب الزعر والعوام، فسكن الحال قليلا.

ومن الغريب هنا ما يراه ابن إياس نفسه غريبا، حين يتعجب من سلوك هؤلاء الزعار الذين لا يراهم إلا جماعة من النهابة والمتلصصة وقاطعي الطريق .. ففي سنة ٧٩٢هـ حيث الحرب دائرة بين السلطان الملك المنصور والملك الظاهر برقوق في الشام استغل الزعار الفتنة القائمة بين المماليك الذين كانوا في مصر «فنهبوا بيوتهم ومن كان من عصبتهم من الأمراء والمماليك» ثم يمضي ابن إياس فيقول: «ومن

غرائب صنع الله تعالى أن القاهرة اضطربت لهذه الواقعة، وكانت المدينة سائبة ــ لا السلطان بها ولا القاضي ولا الحاكم ــ ومع هذا **لم يفقد لأحد من الناس ما قيمته الدرهم الفرد، وكان الزعر مائجة في المدينة ولم يتعرضوا لأحد من الناس بسوء**، ولا نهبوا شيئا من الدكاكين ولا البيوت ولا الأسواق، وكان حفظا من الله تعالى» (١٧٩).

ووجه الغرابة أو العجب يزول حين ننصف هؤلاء الزعر، فنقول إن ما قاموا به من أعمال اللصوصية إنما كان موجها ــ أساسا ــ للمماليك من أرباب الحكم والاقطاع ومحتكري التجارة، وذوي الثراء الفاحش في مصر آنذاك (١٨٠) ويؤكد ذلك ما رواه ابن إياس نفسه عن سلوك هؤلاء الزعار في فتنة مماثلة بعد ذلك، وقريبة منها، حدثت سنة ٨٠١هـ فقال «... ثم إن الزعر زاد أمرهم (أثناء الفتنة) حتى كسروا باب حبس الرحبة وأطلقوا من كان به من المحابيس، وصارت المدينة مائجة ليس بها حاكم ولا وال ولا حاجب، والسلطان صغير، ليس له حرمة ولا كلمة واضطربت الأحوال، ولولا لطف الله تعالى بالناس لنهبوا القاهرة عن آخرها في هذه الحركة» (١٨١) .. ولكن المتأمل لما نهبه الزعر، لا يجدهم نهبوا سوى بيوت الأمراء ومدارسهم ووكالاتهم وأخذوا كل ما فيها حتى الرخام والأبواب، على حد تعبير ابن إياس الذي مضى فعدّد هذه البيوت والمدارس والوكالات واحدة واحدة، والتي استمر النهب فيها يومين كاملين (١٨٢)، فالزعر كانوا يوجّهون نشاطهم نحو الأمراء والمماليك لا نحو الشعب، كما يخشى ابن إياس ..

ولأمر ما لا يخفى علينا أن الزعر كانوا يكسرون السجون ويطلقون مَن في الحبوس، أول ما يفعلون .. وأن هدفهم «المفضل» والدائم

للنهب هو بيوت الأمراء والمماليك ففي فتنة سنة ٨٠٢هـ يقول ابن تغرى بردى «امتدت الأيدي الى بيوت الأمراء المنهزمين بالنهب ، فنهبوا جميع ما كان فيها ، حتى نهبت الزعر مدرسة أيتمش (قائد الفتنة) وانتهبوا بيوتا كثيرة من بيوت المنهزمين ، فكان الذي أخذ من بيت الوالد (والدابن تغرى بردى نفسه) فقط من الخيل والقماش والسلاح وغير ذلك ما تزيد قيمته على عشرين ألف دينار، ثم كسرت الزعر حبس الديلم وحبس الرحبة ، وأخرجوا من كان بهما من أرباب الجرائم (!) وصارت القاهرة في ذلك اليوم غوغاء من غلب على شيء صارله» (١٨٣) وغير خفي الآن لماذا كان ابن تغرى بردى متحاملا على الزعر، على الرغم من أقواله وأحكامه السياسية الشجاعة في سلاطين المماليك .

وفي حوادث سنة ٨٠٣هـ حين فشلت المحاولة الانقلابية التي قام بها سعد بن غراب صاحب ديوان الجيش ــ بادر بالهرب الى الاسكندرية، وهناك «طلب زعران الاسكندرية، فخرج اليه أبو بكر المعروف بعلام الخدام بالزعر، فأعطى لكل واحد منهم مبلغ خمسمائة درهم». (١٨٤) على أمل أن يحتمى بهم ..

فاذا انتقلنا الى مصدر آخر، وجدناه يربط بين الزعر والحرامية والنهابة والمفسدين في قطاع واحد (١٨٥)، ومن الطريف أن هذا المصدر يؤكد لنا أن بعض الأمراء المماليك كان يقاسم هؤلاء «الزعار والحرامية» و يستأجر بعضهم لحسابه «ولا يدع لهم الا الشيء اليسير» (١٨٦) وهكذا نرى في المصادر التاريخية بغير استثناء .

وتجدر الاشارة الى أن بعض سلاطين المماليك حين يحاول أن يتودد الى هؤلاء الزعر في فترات السلم كان ذلك يثير حنق أمرائه وخواصه من

المماليك، لأن ذلك من شأنه كما يزعمون أن يدفع هؤلاء الزعر الى الاستهانة بالقائمين على النظام. ففي أيام سلطنة الملك الكامل شعبان على مصر «كثر لعب الناس بالحمام وكثر جري السعاة وتزايد شلاق الزعر (الشلق: سيىء الخلق. وهو مرادف للزعر أيضا والمراد بهم هنا من يدخلون الخوف في قلوب الناس) وتسلط عبيد الطواشية على الناس وصاروا كل يوم يقفون للضراب، فتسفك بينهم دماء كثيرة، ونهبت الحوانيت بالصليبة، خارج القاهرة، واذا ركب اليهم الوالي لا يعبئون به، وإنْ قبض على واحد منهم، أخذ من يده سريعا، فاشتد قلق الناس من ذلك..» (١٨٧) حيث كان الملك الكامل شعبان يستهويه هؤلاء العامة بألعابهم الشعبية، وعلى رأسها لعبة التحطيب، كما ذكر ابن تغرى بردى، الذي ذكر أن «خواصه وأمراءه كانوا حانقين عليه بسبب تقريبه لمثل هؤلاء العامة الأوباش» وسماحه لهم باللعب بين يديه وتكريمه لأرباب الملاعيب منهم وبخاصة حين يخلع على بعضهم، وينعم على كبيرهم (١٨٨) حين يستعرضون أمامه «**فنون الملاعيب**» التي يجيدونها ولا سيما لعبة التحطيب أو لعبة اللبخة (وهي عصى كبيرة من حطب اللبخ) وهي لعبة كان يحترفها الشطار خاصة (١٨٩).

وكذلك كان السلطان الملك المظفر أكثر شغفا من سلفه بمثل هذه الملاعيب التي يجيدها الشطار في قصص ألف ليلة وليلة وفي سيرة على الزيبق ـ على نحو ما سنرى في الدراسة الأدبية ـ «فأعاد المظفر حضير الحمام وأعاد أرباب الملاعيب من الصراع والثقاف والشباك. وجري السعاة ونطاح الكباش، ومناقرة الديوك والقمار وغير ذلك من أنواع الفساد ونودي باطلاق اللعب بذلك بالقاهرة ومصر، وصار للسلطان اجتماع بالأوباش وأراذل الطوائف ... ويلعب السلطان مع

العوام بالعصى (التحطيب)، وكان اذا لعب مع الأوباش يتعرى ويلبس تبّان الجلد ويصارع معهم، ويلعب بالرمح والكرة فصار يتجاهر بما لا يليق به أن يفعله ...» (١٩٠) ولم يكن هؤلاء الأوباش الا الشطار وشلاق الزعر وأمثالهم من السوقة ذوي الحرف الدنيئة أو السافلة على حد تعبير المؤرخين القدماء.

وتجدر الاشارة الى أن ابن الأثير وابن تغرى بردى وابن إياس والجبرتي وغيرهم لا ينكرون أن لصوص مصر الحقيقيين آنذاك هم هؤلاء الأمراء والمماليك وسلاطينهم ومن بعدهم العثمانية وولاتهم (من الظلمة الكبار)، وذكروا ذلك في مواضع يضيق بها الحصر في تواريخهم، (١٩١). إذ راح أحدهم وهو ابن إياس — يصرخ من نهبهم، ويصفهم بأنهم (الظلمة الكبار) وأن أموالهم وثرواتهم الفاحشة انما «جمعوها ظلما من نهب الناس» والطريف أنه قد يصف أحد الأمراء — حين يترجم له — بأنه «كان أميرا جليلا مبجلا معظما، في سعة من المال والسلاح والبرك والخيول والبغال والجمال والمماليك، وكان في ملاءة من كل شيء، وهو الذي أنشأ جامع كذا .. لكنه كان عنده الطمع الزائد والظلم والعسف، وكانت معاملته أنحس المعاملات، يأكل أموال الناس بغير حق، وإن وضع يده على وقف أو تركة أكلها عن آخرها، وإن اشترى من أحد شيئا أكل ثمنه عليه، وان استعمل صنايعيا أو مسببا قطع مصانعته في أجرته، ويخرج من بابه غير راض عنه .. وكانت مساوئه أكثر من محاسنه، وكان شديد القسوة كثير الجهل، وقد أراح الله تعالى الناس من ظلمه، فلما مات لم يثن عليه أحد من الناس بخير قط!! وقد قلت في ذلك مداعبة لطيفة (ثم يذكر شعرا ساخرا على لسان جهنم ترحب بهذا الأمير) ثم يردف قائلا: وأنا أستغفر الله العظيم وأتوب اليه من ذلك، ولكن أحببت أن

أذكر هنا شيئا من مساوئه حتى يعتبر من بقي لعل أن تحسن أخبارهم من بعدهم» (١٩٢) ومن المبكي بعد ذلك كله، أن لصوص الحكم والمال شنقوا أو صلبوا نفرا من العوام، سرق ثوبا يستتر به (١٩٣)، أو «خيار شنبر» «بما يساوي أربعة أنصاف من بعض الغيطان» طعاما لأولاده الجياع (١٩٤)، ولطالما حلا لابن تغرى بردى والمقريزي وابن إياس والجبرتي أن يرددوا في تواريخهم، تعليقا على الأحداث، هذا البيت:

رعاة الشاة تحمي الذئب منها فكيف اذا الرعاة هي الذئاب

وأحيانا يعلق ابن اياس على بعض الأحداث بقوله: ... فكان كما قيل في المعنى:

كنت من كربتي أفرّ اليهم فهمو كربتي، فأين المفر(١٩٥)

أو يقول تعليقا على موت أحدهم: ووقعت منه أمور شنيعة في مدة سلطنته ولا ينبغي شرحها (١٩٦). وياليته شرحها أو ذكرها.

وكثيرا ما كان يلجأ السلاطين الى الشطار والزعار والعياق جميعا في وقت «الغزاة» كلما لاح خطر حرب خارجية وتوزع عليهم الأموال (١٩٧) ومثلما كان يقع بين طوائف العيارين والأحداث والفتيان من تنازع واقتتال، كذلك كان الأمر مع الزعر، يقول ابن إياس عرضا» وفيه ـ جمادي الاول سنة ٨٩١ ـ افتتنت طائفتان من الزعر، ووقع بينهم أمور وشدائد يطول شرحها، وصار يقتل بعضهم بعضا جهارا حتى أعيا الوالي أمرهم» (١٩٨) وأحيانا قد يتمكن الوالي من اخماد هذه الفتن التي كانت تقع بينهم (١٩٩).

كذلك كان بعض الامراء يتقرب الى الزعار والشطار والعياق ليقفوا الى جانبه في صراعه مع خصومه من الأمراء المماليك، ويمنيهم بنهب بيوتهم وسلب ذخائرهم (٢٠٠).

ومن طريف ما يذكر في هذا المقام وله مغزاه أن عبّر الزعر عن رفضهم للحكم المملوكي ـ حين دخل سليم او ابن عثمان مصر ـ بأن توجهوا الى بيت الأمير خاير بك، او كما سماه الزعر خاين بك، أحد المقدمين المماليك «فنهبوا ما فيه، وكذلك بيت يونس الترجمان وكذلك بيوت جماعة من الأمراء وأعيان المباشرين ومساتير الناس (كبار التجار والاثرياء)، وصارت الزعر والغلمان ينهبون البيوت في حجة العثمانية، فانطلق في اهل مصر جرة نار» (٢٠١). كما عبروا ايضا عن رفضهم للمماليك او (الظلمة الكبار) على حد تعبير ابن إياس، بأن «صار الزعار وعياق مصر يغمزون العثمانية على حواصل الخوندات والستات فينهبون ما فيها من القماش الفاخر، فانفتحت للعثمانية كنوز الارض بمصر، من نهب قماش وسلاح وخيول و بغال وجوار وعبيد وغير ذلك من كل شيء جليل، وظفروا بأشياء لم يظفروا بها قط في بلادهم، ولم يروها قبل ذلك، ولا لأستاذهم الكبير» (٢٠٢). وكان ابن عثمان قد خدعهم حين نادى في الرعية بأنه «قد أغلق باب الظلم وفتح باب العدل، وأن كل من عنده مملوك جركسي ولا يغمز عليه، وظهر عنده يشنق من غير معاودة» (٢٠٣).

و بالرغم من ذلك، فقد وقف كثير من الزعار الى جانب السلطان طومان باي، بعد أن هرب عنه أمراء المماليك، فدافعوا عنه ـ وكان محبوبا منهم ـ دفاعا مستميتا، وخطبوا باسمه في القاهرة بعد أن كان قد خطب باسم سليم شاه في الجمعة الماضية وقتلوا له خيرة جنده،

الأمر الذي لم ينسه لهم ابن عثمان، فأمر جنده بقتالهم «ثم إن العثمانية طفشت في جميع الحارات والأماكن، وحطوا غيظهم في العبيد والغلمان والعوام من الزعر، وغيرهم، ولعبوا فيهم بالسيف وراح الصالح بالطالح» على حد تعبير ابن إياس (٢٠٤).

ولقد ادرك بعض ولاة القاهرة في العصر المملوكي أن السيطرة على العامة تستدعي استقطاب بعض ارباب اللصوصية.. فلم يتورع بعضهم عن التعامل مع اللصوص لسرقة أموال الناس (المستورين) ونهبها.. فقد استطاع الامير قُدَادَار والي القاهرة سنة ٧٢٦هـ «أن يقيم نائبا عنه واحدا من «بطالي الحسينية» على حد تعبير المقريزي، يقصد فتواتها مقابل ثلاثمائة درهم في اليوم.. وحينئذ أتت الطائفة المعروفة بالمستضعفين في المدينة، وعملوا أعمالا شنيعة وكتبوا لأرباب الأموال أوراقا بالتهديد». (٢٠٥) كذلك كان نواب بعض الولاة.. حيث ذكر ابن الدواداري في حوادث سنة ٧٣٠هـ أن لوالي القاهرة مملوكا يسمى بيدارا «عامل الحرامية على أموال الناس (المستورين) تنهب» (٢٠٦) ويؤكد الجبرتي أن بعض رؤساء اللصوص، كانوا ينتمون الى الامراء.. ويعملون من تحت يدهم.. فيقول معلقا على انتشار الظاهرة في العهد العثماني «وكثر اللصوص وقطاع الطرق وأهل الفساد في سائر جهات القطر المصري حتى صاروا يدخلون البلاد للنهب جهارا، ليلا ونهارا، بلا مبالاة لانتماء رؤسائهم الى الأمراء» (٢٠٧).

• البدورة والجعيدية وحشرات الحسينية :

ومن الطوائف التي وصفها المؤرخون بالزعارة والشطارة واللصوصية طائفة «البدورة» او «الأويراتية» وعملت في خدمة السلاطين، وقد وفد هؤلاء «الأويراتية» او «البدورة» ــ بكثرة ــ الى القاهرة زمن

السلطان التتري الأصل كتبغا، وقد قارب عددهم عشرة آلاف، وسكنوا حي «الحسينية»، وكانوا مشهورين بالملاحة والجمال مع شدّة في أخلاقهم على حد تعبير المقريزي الذي وصفهم ايضا بقولة: «ومازالوا يوصفون بالزعارة والشجاعة، وكان يقال لهم البدورة فيقال: البدر فلان، ويعانون لباس الفتوة وحمل السلاح، ويؤثر عنهم حكايات كثيرة وأخبار جمّة»، فهم نوع من القوات الخاصة، وصفت بالزعارة وارتداء لباس الفتوة وحمل السلاح.. مع شدة او عنف في سلوكهم.. حتى ليلقى كتبغا نفسه (أستاذهم) مصرعه على أيديهم.. ثم تفرقوا بعده.. وصاروا يقطعون الطريق او يسلبون الناس او يفرضون وجودهم عنوة.. إلا أن هذا النص يشير الى أنهم أصل «فتوات الحسينية» الذين اشتهروا بالزعارة والشجاعة.. الى جانب القوة الجسدية والملاحة او الجمال حيث يربط المقريزي بين شجاعتهم وجمالهم فيقول: «فصار أهل الحسينية لذلك يوصفون بالحسن والجمال البارع» ولعل هذا النص يلقي الضوء على سر من أسرار إعجاب النساء بهذه الطائفة من الشطار والعيارين او «فتوات مصر» الذين كانوا يحظون باعجاب النساء في مصر، حتى وقت قريب (٢٠٨) ولا شك في أن ما أثر عنهم من حكايات كثيرة واخبار جمّة كان مادة خصبة لأدب الشطار.

وغني عن القول أنه ليس من شأننا هنا أن نقف تفصيلا عند أسباب الفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والاداري (٢٠٩)، كما أنه ليس من شأننا تحليل بنية المجتمع المصري في عصور المماليك والعثمانيين إلا بالقدر الذي يكتفي برصد الظاهرة تاريخيا، وأسبابها وموقف الأنظمة ومؤرخي هذه الانظمة منها.. وذلك بالحجم الذي يخدم الدراسة الادبية أساسا، ويبرر لنا بشكل موضوعي أسباب تعاطف

العامة مع هؤلاء الشطار والعيارين الذين ارتقت أعمالهم ــ في رأي الشعب ــ الى مستوى البطولة الشعبية على نحو ما ستكشف عنه الفصول التالية.

وسوف أنتخب شواهدي هذه المرة من عجائب الآثار للجبرتي الذي يكاد يكون كتابه ــ بسبب تعاطفه كثيرا مع العامة ــ **ملحمة كبرى لهؤلاء الأبطال المجهولين الذين قاوموا اللصوص الحقيقيين ــ أواخر الحكم المملوكي وطيلة أيام الحكم العثماني حتى الغزو الفرنسي لمصر ــ حتى أن تاريخه (سبعة أجزاء) لا تكاد صفحةواحدة منه تخلو من مفردة من معجم السلب والنهب واللصوصية ونظائرها، بشكل مثير ولاسيما في اجزائه الأخيرة** (باستثناء من يترجم لهم بطبيعة الحال). وثمة أسباب أخرى تفرض نفسها للوقوف عند هذا الكتاب.. فهو من أكبر المؤرخين موضوعية في تبرير الفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ومن ثم أسباب ازدهار حركة الزعار في الفترة التي يؤرخ لها. وهو بذلك ايضا يأتي تكملة للتسلسل التاريخي للظاهرة، وهو الى جانب ذلك يشير الى طوائف اخرى اتخذت من اللصوصية وسيلة للتعبير عن الرفض للنظام آنذاك.. وأطرف من هذا كله اطلاقه تعبيرات جديدة على بعض هذه الطوائف مما يعكس وجهة نظر النظام فيها، فهو حين يتحدث عن زعار الحسينية وفتيانها يسميهم **«حشرات الحسينية» وهو حين يتحدث عن زعار المناطق الاخرى يطلق عليهم «الجعيدية» اي السفلة، وهي طائفة برز دورها الوطني بشكل ملموس إبان المقاومة المصرية للحملة الفرنسية على مصر، ولكنه في النهاية متعاطف معهم حين يجد ــ ودائما يجد ــ المبرر الانساني اولا لثورة هؤلاء «الزعار والحشرات والجعيدية» الى جانب المبرر الاقتصادي ثانيا فالسياسي**

ثالثا. ولنقرأ له هذا النص او بالأحرى لنتأمل هذه اللوحة معا (٢١٠) مما ورد في حوادث عام ١١٩٨هـ وكان عام مجاعة:

«وصار بيت المال من جملة المناصب التي يتولاها شرار الناس بجملة من المال يقوم بدفعه في كل شهر ولا يعارض فيما يفعل في الجزئيات.. فحل بالناس ما لا يوصف من انواع البلاء إلا من تداركه الله برحمته.. وفسدت النيات، وتغيرت القلوب ونفرت الطباع، وكثر الحسد والحقد في الناس لبعضهم، فيتتبع الشخص عورات أخيه و يدلي به الى الظالم حتى خرب الاقليم، وانقطعت الطرق وعربدت أولاد الحرام، وفقد الأمن ومنعت السبل إلا بالخفارة وركوب الغرر، وجلا الفلاحون من بلادهم الى الشر والظلم، وانتشروا في المدينة بنسائهم وأولادهم يصيحون من الجوع و يأكلون ما يتساقط في الطرقات من قشور البطيخ وغيره، فلا يجد الزبال شيئا يكنسه من ذلك، واشتد بهم الحال حتى أكلوا الميتات من الخيل والحمير والجمال، فاذا خرج حمار ميت تزاحموا عليه وقطعوه وأخذوه، ومنهم من يأكله نيا من شدة الجوع، ومات الكثير من الفقراء بالجوع هذا، والغلاء مستمر والأسعار في الشدة، وعز الدرهم والدينار من أيدي الناس، وقل التعامل إلا فيما يؤكل، وصار سمر الناس وحديثهم في المجالس ذكر المآكل والقمح والسمن ونحو ذلك لاغير، **وتبلغ المأساة ذروتها، حين نعلم أن هذا الغلاء مصطنع..** او بالاحرى استغله المماليك في نزاعاتهم الداخلية. «واستمر الغلاء بطول السنة.. وضاع الناس بين صلحهم وغبنهم، وخروج طائفة ورجوع الاخرى، ومن خرج الى جهة قبض أموالها وغلالها، واذا سئل المستقر في شيء تعلل بما ذكر.. ومحصل هذه الأفاعيل بحسب الظن الغالب أنها حيل على سلب الأموال والبلاد». (٢١١) افتعلها المماليك افتعالا.

ولنتأمل ايضا هذه اللوحة الرامزة التي أضطر هنا لاختزالها خشية الاطالة: كثيرا ما كان يخرج الأمراء للقبض على بعض قطاع الطريق... فاذا بهم يستغلون الموقف و يتحولون هم الى قطاع طريق.. كما حدث في سنة ١٢٠٠ هـ حين «شرع مراد بك في السفر الى جهة بحري بقصد القبض على رسلان والنجار قاطعي الطريق، فسافر وسمع بحضوره المذكوران فهربا فأحضر ابن حبيب وابن حماد وابن فوده وألزمهم باحضارهما، فاعتذرا اليه فحبسهم، ثم أطلقهم على مال، وذلك بيت القصيد» ثم ذهب الى قرية ليطالب بهما، بحجة أنهما يأو يان عند أهلها، ثم نهب القرية وسلب أموال أهلها وسبى نساءهم وأولادهم حتى اذا ما بشم منها، تركها الى غيرها، وهكذا راح يسلب الأموال بحجة القبض على قطاع الطرق وتحقيق الأمن.. (؟) يقول الجبرتي بعد ذلك:

«واستمر هو ومن معه يعبثون بالاقاليم والبلاد حتى أخربوها.. وأما صناجقه الذين تركهم بمصر فتسلطوا على مصادرات الناس في أموالهم، وخصوصا حسين بك المعروف بشفت (بمعنى يهودي)، فانه تسلط على هجم البيوت ونهبها بأدنى شبهة». (٢١٢)

وكان طبيعيا أن «ثارت من جراء ذلك جماعة من أهالي الحسينية (من أهل الفتوة) وحضروا الى الجامع الأزهر، ومعهم طبول، والتفت عليهم جماعة كثيرة من أوباش العامة والذعار والجعيدية (السفلة) و بأيديهم نبابيت ومساوق، وذهبوا الى الشيخ الدردير فونسهم وساعدهم بالكلام وقال لهم: أنا معكم، فخرجوا من نواحي الجامع، وقفلوا أبوابه، وصعد منهم طائفة على أعلى المنارات يصيحون و يضربون بالطبول وانتشروا بالاسواق في حالة منكرة وأغلقوا الحوانيت، وقال لهم

الشيخ الدردير: في غد نجمع أهالي الاطراف (ومعظمهم من الزعار) والحارات و بولاق ومصر القديمة (وهم من الزعار ايضا) وأركب معكم وننهب بيوتهم (بيوت الامراء المماليك) كما ينهبون بيوتنا، ونموت شهداء او ينصرنا الله عليهم ..» ويخشى الأمراء سوء المنقلب، فذهبوا الى الشيخ الدردير وتكلموا معه وخافوا من تضاعف الحال.. وقالوا للشيخ اكتب لنا قائمة بالمنهوبات ونأتي بها من محل ما تكون، واتفقوا على ذلك وقرءوا الفاتحة، وانصرفوا، وركب الشيخ في صبحها الى ابراهيم بك، وأرسل الى حسين بك فأحضره بالمجلس وكلمه في ذلك، **فقال في الجواب أنت تنهب، ومراد بك ينهب، وأنا أنهب كذلك، وأنفض المجلس وبردت القضية**(٢١٣) على حد تعبير الجبرتي.. لوحة تاريخية واقعية في غنى عن التعليق.. فقد انفرط العقد وتحقق المثل الشعبي القائل «حاميها حراميها».

• دور وطني بطولي:

وتلعب طوائف المتلصصة ــ وعلى رأسها طائفة «الجعيدية» هذه المرة ــ دورها الوطني البطولي ــ في تاريخ الجبرتي ــ ابان دخول الحملة الفرنسية مصر، وهروب حكام مصر وأمرائها من المماليك والعثمانية أمام الانتصارات الساحقة للفرنساوية.. يقول الجبرتي «..وفي ذلك اليوم اجتمعت الجعيدية (الجعيدي لغويا: لئيم وضيع النسب) وأوباش الناس ونهبوا بيت ابراهيم بك ومراد بك (حاكما مصر آنذاك) وأحرقوهما ونهبوا ايضا عدة بيوت من بيوت الأمراء (الهاربين) وأخذوا ما فيها من فرش ونحاس وأمتعة وغير ذلك، و باعوه بأبخس الأثمان».. (٢١٤) ثم نهبوا غالب الدكاكين والاسواق التي كانت للمماليك. (٢١٥)

ولم يكن أوباش الناس الذين التفوا حول الجعيدية الا «الفقراء الذين يحصلون أقواتهم يوما فيوما، فاذا صارت فتنة عظم الهول عليهم وضاقت الأحوال لتعطل الأسباب» (٢١٦) ومعظمهم من ذوي الحرف المحقرة والمهن الوضيعة على حد تعبير الجبرتي وعددها اثنتان وسبعون حرفة (٢١٧) وكان لهؤلاء «الجعيدية» كبير يعرف شيخ الجعيدية وقد تمكن الفرنسيون من القبض عليه حيث «بندقوا عليه بالرصاص ببركة الأزبكية». (٢١٨)

ولم يكن هؤلاء الأوباش «المجاهدون» ايضا إلا من سماهم الجبرتي «بحشرات الحسينية وزعر الحارات البرانية» ويحدث ان ينقسم علماء مصر ومشايخها بشأن بعض أمور جدت في ديوان القضاء، سنة١٢١٣هـ حيث فرض الفرنسيون أوامرهم بتولية بعض قضاة النصارى في هذا الديوان، فعلى حين وافقهم على ذلك بعض المتعممين «الذي لم ينظر في عواقب الأمور، ولم يتفكر أنه في القبضة مأسور» رفض العامة ذلك.. يقول الجبرتي بعد ذلك «فتجمع الكثير من الغوغاء من غير رئيس يسوسهم ولا قائد يقودهم، وأصبحوا يوم الأحد متحزبين، وعلى الجهاد عازمين، وأبرزوا ما كانوا أخفوه من السلاح وآلات الحرب والكفاح، وحضر السيد بدر وصحبته حشرات الحسينية، وزعر الحارات البرانية، ولهم صياح عظيم، وهول جسيم و يقومون بصياح في الكلام: نصر الله دين الاسلام» الى آخر الحادثة التي رواها الجبرتي.. و يعنينا وصفه للعامة الذين رفضوا الأوامر الفرنسية، رفضا عمليا بأنهم: حشرات الحسينية (فتواتها) وزعر الحارات البرانية (فتوات الاطراف) (٢١٩) يقصد (بولاق ومصر القديمة) وتكون النتيجة اعلان الحرب بين العامة والفرنساوية. يقول الجبرتي: «... وخرجت

العامة عن الحد، وبالغوا في القضية بالعكس والطرد وامتدت ايديهم الى النهب والخطف والسلب.. فهجموا على حارة الجوانية، ونهبوا دور النصارى الشوام والأروام..» (٢٢٠) وذلك تحديا للفرنساوية، ولأن نصارى المصريين انتهزوا الفرصة فأرادوا أن ينتقموا من المسلمين كما يقول الجبرتي. ويعرف الجبرتي هؤلاء الأوباش ايضا بأنهم من الزعر (٢٢١) وبأنهم «جوع الشطار» (٢٢٢) **وتثور ثورة نابليون على هؤلاء الجعيدية والأوباش**، ويأبى إلا أن ينتقم، فالشعب متعاطف معهم، فيتوسل اليه بعض العلماء والمشايخ.. حتى يرضى بأن يكتبوا عدة اوراق (مناشير) على لسان المشايخ، وأن يرسلوها الى البلاد، ويلصقوا منها نسخا بالأسواق والشوارع.. على شكل «نصيحة» من علماء مصر المحروسة، او بالاحرى تحذير لهؤلاء الجعيدية والأوباش (الزعار والشطار)، ويأتي الجبرتي بنص هذا المنشور وفيه يتبرأ كافة علماء المسلمين مما تفعله الجعيدية وأشرار الناس الذين حركوا الشرور بين الرعية وبين العساكر الفرنساوية. (٢٢٣).

وقبل أن نترك الجزء الرابع من تاريخ الجبرتي يجمل بنا أن نقف عند هذه الجزئية العميقة الدلالة ــ التي تكشف عن مدى تعاطف الجبرتي مع هؤلاء الذين يسميهم بحشرات الحسينية.. اذ يحدث أن يتزوج «الامام العالم العلامة الفقيه المحدث النحوي الشيخ حسن الكفراوي.. ببنت المعلم درع الجزار بالحسينية وسكن بها (وكان الشيخ فقيرا من أهل الريف الفلاحين. لا عزوة له) **فَجَيَّش عليه أهل الناحية وأولو النجدة والزعارة والشطارة، وصار له نجدة ومنعة على من يخالفه أو يعانده ولو من الحكام**..(٢٢٤) وبذلك يتأكد لدينا أن حشرات الحسينية هم فتواتها من رؤساء الحرف والصناعات، أولى النجدة والشطارة والزعارة».

ولنعد الى موضوعنا.. حيث نرى أن الجعيدية وأشرار الحسينية لم يرضخوا لتهديدات نابليون، و يشعر أن الأمر كاد يخرج من يده، ولاسيما بعدما لحق به من هزائم خارجية (موقعة أبي قير البحرية) وتفشى الوباء في جنده على ابواب عكا «وعودة الروح» الى الأمراء المصرية (المماليك) والعثمانية فبادر الى العفو ــ مرة اخرى ــ عن هؤلاء «الجعيدية وأراذل أهل البلد» بعدما كان قد هدد بحرق القاهرة وتدميرها إذا لم يبادر العلماء والمشايخ بالسيطرة عليهم (٢٢٥) وهم يعلنون عجزهم عن ذلك (٢٢٦) وكان نابليون فعلا قد بدأ بحرق أحيائهم في بولاق ومصر القديمة. (٢٢٧)

• السفل والحشرات وعجائب المخلوقات:

وما كاد العامة يشعرون أن الأمراء المصرية والعثمانية قد بدءوا يلملمون فلولهم الهاربة تمهيدا للمقاومة حتى «تحزب كثير من طوائف العامة والأوباش والحشرات» على حد تعبير الجبرتي لمساعدتهم.. والجدير بالذكر أن هؤلاء العوام قد تحولوا حينئذ الى ما يشبه الميليشيات الشعبية، بعد أن بدأ يقودهم ــ في المقاومة ــ بعض مشايخ الأزهر الوطنيين.. ومن ثم كان انضمامهم للأمراء المصرية والعثمانية منظما، أو «.. بالجملة كل مَنْ كان في حارة من اطراف البلد (ضواحيها) انضم الى العسكر الذي بجهته بحيث صار جميع أهل مصر والعساكر كلها واقفة بأطراف البلد عند الأبواب والمتاريس والأسوار..» وهذا يعني أن هذه الطوائف الدنيا كانت تقطن الأطراف، أو بالاحرى يعيشون على هامش الحياة اجتماعيا وجغرافيا.. ومع ذلك.. فهم وحدهم كانوا أبطال المقاومة الشعبية بل لم يجرؤ أحد على نقل السلاح والمدافع ــ على ثقلها ــ والعتاد والمؤن من داخل القاهرة الى

خارجها حيث معسكرات المقاومة التي يقودها المماليك والعثمانية إلا هذا الجمع العظيم من الأوباش والحرافيش.. (٢٢٨) بل شرعوا يهجمون على المشايخ «الموالسين» مع الفرنساوية، ويخطفونهم الى الجمالية، ويهينونهم، على حين هرع كثير من العلماء او المشايخ الى ساري عسكر بونابرته يعتذرون عما يفعله هؤلاء الغوغاء الأشرار (٢٢٩) على نحو ما رأيناه في حديثنا عن الحرافيش.. وعلى حين خذلهم المماليك والعثمانية ايضا فكانوا يهربون في كل معركة بعد ساعة من بدء القتال، فان هؤلاء الأوباش من زعر الجسينية وأولاد القرافة وباب الحديد والعطوف قد ظلوا صامدين لحماية هذه الاطراف أو الضواحي..

وبالرغم من كل هذا، فهم في رأي الجبرتي ــ بسبب صمودهم وعدائهم لنابليون ــ ليسوا ــ في النهاية ــ إلا نَهّابة وخطافة (٢٣٠) كما وصفهم بأنهم «السفل والحشرات وعجائب المخلوقات» (٢٣١) والحق أنهم ــ وحدهم ــ كانوا **أخطر شوكة في حلق الوجود الفرنسي في مصر**، على الرغم مما فعله الفرنسيون لارضائهم مكرا وخداعا كما يقولون.

لكن ما إن خرج الفرنسيون من مصر، وعاد الامراء المصرية (المماليك) والعثمانية الى حكم مصر، حتى عادت «ريمة لعادتها القديمة» وعادت معها الفتنة بينهما. ولنترك الجبرتي يقدم لنا بريشته الشعبية ــ على حد تعبير محمد شفيق غربال في تقديمه لتحقيق عجائب الآثار ــ تلك اللوحة الرامزة، وهي لوحة تشير ثانية الى الدوافع السياسية والاقتصادية التي كانت تدفع بالشطار والعيارين والزعار الى التمرد:

«.. وانقضى هذا الشهر والحال على ما هو عليه من استمرار الحروب والمحاصرات بين الفريقين، وانقطاع الطرق برا وبحرا، وتسلط العربان، واستغنامهم تفاشل الحكام وانفكاك الأحكام.. وجهل القائمين المتأمرين بطرائق سياسة الاقليم، ولا يعرفون من الأحكام الا أخذ الدراهم بأي وجه كان، وتمادى قبائح العسكر بما لا تحيط به الأوراق والدفاتر، بحيث إنه لا يخلو يوم من زعجات وكرشات في غالب الجهات، أما لأجل امرأة او أمرد او خطف شيء او تنازع وطلب شر بأدنى سبب مع العامة والباعة او مشاحنة مع السوقة والمتسببين بسبب إبدال دنانير ذهب ناقص بدراهم فضة كاملة المصارف من صيارف او باعة او غير ذلك، وتعطل أسباب المعايش وغلو الأسعار في كل شيء وقلة المجلوب ومنع السبل» (٢٣٢)

• من فتوة الطوائف أو الأصناف :

وحينئذ كان لابد أن يعود الشطار والزعار الى نشاطهم مرة أخرى.. بل تزعموا ثورات العامة في سنة ١٢٢٠هـ في أحياء باب الشعرية والحسينية وبولاق ومصر القديمة والرميلة.. وغيرها من الأحياء الشعبية المتطرفة.. وهي الثورة التي تزعمها حجاج الخضري ــ شيخ طائفة الخضرية ــ وابن شمعة شيخ طائفة الجزارين (٢٣٣) وهي الثورة التي خذلهم فيها العلماء او المشايخ مرة اخرى (٢٣٤) وعلى الرغم من أن «محمد علي» نجح في امتصاص هذه الثورات التي تزعمها زعر الحسينية والرميلة الا أنه كان شديد الاعجاب بحجاج الخضري (أو الرميلاتي) فبعث في طلبه بعد أن هدأت الفتنة «**وخلع عليه وأمر أن** ينادوا له في خطته بأنه على ما هو عليه في حرفته وصناعته ووجاهته بين أقرانه، فصار يمشي في المدينة **وصحبته عسكري ملازم له**» (٢٣٥) فلما شنق سنة ١٢٣٢هـ أبدى الجبرتي أسفه وتعاطفه

الزائد معه.. فقال «.. وطلبه المحتسب، فأخذه الى الجمالية وشنقه، وحجاج الخضري هو الذي تقدم ذكره في واقعة خورشيد وغيرها وكان مشهورا بالاقدام والشجاعة طويل القامة عظيم الهمة وكان شيخا على طوائف الخضرية صاحب صولة وكلمة بتلك النواحي ومكارم أخلاق.. ولم يؤخذ في هذه بجرم فعله يوجب شنقه بل قتل مظلوما لحقد سابق وزجرا لغيره» (٢٣٦).

وأغلب الظن أن المحتسب ما كان يجرؤ على فعل ذلك الا اذا كان قد حظي بتأييد محمد علي شخصيا.. وقد بدأ يتخلص من المعارضة الداخلية كما كان شديد الحقد بدوره على الزعار والحرافيش والعيارين، وقد تعرضت ممتلكاته للسطو على أيديهم ـ كما سنرى في حديثنا عن العيارين في مصر ـ وقد ظل يتابعهم حتى قضى على معظم رؤسائهم ولكنه ـ وهو السياسي الداهية ـ اضطر الى مهادنتهم والتعاون معهم واستقطابهم الى جانبه في صراعه مع المماليك حتى قضى عليهم وخلا له الجو من كل منافس، ولنقرأ ما كتبه الجبرتي عنه في حوادث سنة ١٢٣٠ هـ عندما وقعت الفتنة بين محمد علي والمماليك اذ يقول: «قام الشطار والزعر والعامة من المقلين (الفقراء) ومن لا دين له ومن انضاف لهم من الاوباش البلدية والحرافيش والجعيدية» وشرعوا يعملون مثلما يعمل العسكر المنشقون في كسر الحوانيت والوكائل والخانات، ونهبوا ما في حواصل التجار التي يمتلكها الأتراك والأرناؤود الذين يتعاطون التجارة، بمعرفة الباشا، وكذلك كسروا حواصل التجار من نصارى الشام وغيرهم ونهبوا ما وجدوه من النقود وأنواع الأقمشة وتبعهم الخدم والعامة في النهب وأخرجوا ما في الدكاكين والحواصل (المخازن) من أنواع الأقمشة.. وفعلوا ما لا خير فيه من نهب أموال الناس، ولولا الذين تصدوا لدفعهم ومنعهم بالبنادق والكرانك وغلق

بوابات القاهرة لكان الواقع أفظع من ذلك، ولنهبوا البيوت وفجروا بالناس والعياذ بالله، ولكن الله سلم، وشاركهم في فعلهم الكثير من الأوباش والمغاربة المدافعين ايضا.. فانهم أخذوا أشيام كثيرة، وكانوا يقبضون على من يمر ممن يقدرون عليه من النهابة (تماما كما حدث بين عياري بغداد) وكان هذا الحادث الذي لم نسمع بنظيره في دولة من الدول في ظرف خمس ساعات وذلك من قبيل صلاة الجمعة الى قبيل العصر. (٢٣٧)

وفي ضوء هذه **الانتفاضة الشعبية** التي لم تستغرق إلا خمس ساعات يدرك محمد علي باشا قوة هؤلاء الأوباش.. فيسعى — في دهاء — لامتصاصها، واستقطابها لصالحه ضد العسكر المنشقين عليه، فأمر بتعويض من نهبت حوانيتهم، وأمر بتعميرها على حسابه الخاص واعتذر للرعية، وللعامة، بأن لا خصومة بينه وبينها.. واستمر الباشا يدبر أموره ويجذب قلوب الناس من الرعية وأكابر دولته، بما يفعله من بذل المال ورد المنهوبات، **حتى ترك الناس يسخطون على العسكر، ويترضون** عنه، ولو لم يفعل ذلك وثارت العساكر هذه الثورة، ولم يقع منهم نهب ولا تعد لساعدتهم الرعية، واجتمعت عليهم أهالي القرى وأرباب الاقطاعات لشدة نكايتهم من الباشا (٢٣٨) ولكن ما إن يصفو له الجو حتى يسعى لاستئصال شأفة هؤلاء الزعار والعيارين من القاهرة.. على نحو ما سنرى وشيكا.

• الشطار في البيئة المصرية:

استخدم المؤرخون أيضاً مصطلح الشطار للدلالة على نوع من لصوص القوة الجسدية والعقلية ووصفوهم بالدهاء والخداع وأنواع الحيل، ومنهم

ابن إياس في بضعة أماكن متناثرة في تاريخه، منها ما وصف به الأمراء الساعون في الفتنة بين الملك الناصر وخاله «بأشياء من أنواع الحيل والخداع، وأنهم اخذوا في أسباب ما تتم به الحيلة على قتل الملك الناصر، وقد سعوا في ذلك سعي الشطار» (٢٣٩) ثم يقول شعرا في وصف للشطار بالدهاء والحيل، ومنها استدعاء السلطان لهم للذهاب مع الجيش للحرب. (٢٤٠)

وأطلق صفة الشطارة أيضا على نوع من المصارعين، كان يتصارع في حضور السلطان، منهم الشاطر حسن (٢٤١) والشاطر «أبو الغيث الزريكشي وهو أمر كان يَبَشّ له السلطان وأمراؤه كثيراً» حيث يُلبس أمير الأمراء الشاطرَ المنتصر قفطانا حريريا، و ينزله من القلعة وقدامه طبلان وزمران. (٢٤٢)

وكان هؤلاء الشطار من المصارعين الذين يتسمون بقوة جسدية ملحوظة يقيمون المباريات فيما بينهم أمام الجمهور في الميادين العامة، وخاصة ميدان الرميلة، ولهذا فقد جمعت الف ليلة وليلة هذا النوع من المصارعين الشطار مع أرباب الملاعيب وأرباب الحركات الغريبة والملاهي العجيبة (٢٤٣) وسمتهم بالشطار ايضا.

وكان المبرزون منهم يلفتون نظر بعض أهل الحكم، فيستخدمونهم لحمايتهم، ولهذا نقرأ نصا للرحالة ابن الخياري في رحلته: «تحفة الادباء وسلوة الغرباء» يشير الى وظيفة اخرى للشطار (رسمية) فيقول في وصف موكب الباشا: ومشى بين يديه شطار الباشا عليهم الحلي والحلل مستكملين الادوات جميعا لا نقص ولا خلل (٢٤٤) مما يدل على أن ثمة فريقا من الشطار كان في خدمة الحاكم في مصر (فديوية او قوات خاصة او شرطة أمن).

أما الجبرتي، فقد استخدم مصطلح «شاطر» بمعنى اللص، فيقول: «وقد نقب الشطار حاصلا في وكالة المسايرة التي بباب الشعرية، وكان بظاهر الحاصل المذكور قهوة متخربة فتسلق اليها بعض الحرامية، ونقبوا الحاصل وأخذوا منه صندوقا في داخله اثنا عشر ألف بندقي، عنها ثلاثون ألف ريال في ذلك الوقت، وفيه غير جنس البندقي ايضا ذهب ودراهم وثياب حرير. (٢٤٥)

فالجبرتي استخدم لفظ الشطار بمعنى الحرامية، لأنه كان تعبيرا شائعا بهذا المعنى في عصره.. ويجمع بينه وبين السراق والمناسر في باب واحد وأنهم «هددوا المدينة نهارا على حين ظل الأغا والوالي والمحتسب مقيمين في القلعة لا يجسرون على النزول منها الى المدينة، وتوقع كل الناس نهب البلد من أوباشها. (٢٤٦) يقصد الشطار والحرامية. ويشي كلامه بعد ذلك لتطور الحوادث أن هؤلاء الشطار والحرامية ليسوا إلا العاطلين عن العمل الذين «ينبغي تسفيرهم من القاهرة فورا الى حيث الأقاليم التي وفدوا منها». (٢٤٧) ويأتي على ذكرهم مرة أخرى حين تحدث عن «جوع الشطار» بهذا المعنى ايضا.. **حتى يتأكد لدينا انه أصبح يستخدم هذا الاسم للتعبير عن اللصوص الخارجين على الدولة لأسباب سياسية قبل أن تكون أسبابا اجتماعية واقتصادية (٢٤٨)** وراح يسمهم بأنهم من أشرار الناس ويستخدم هذا التعبير للدلالة عليهم. وبالرغم من كل ذلك، فلا يملك إلا أن يعجب بهذه النماذج «من أولى النجدة والزعارة والشطارة». (٢٤٩)

• العُيّاق والسراق:

كذلك يستخدم ابن اياس **مصطلح «عائق وعياق»** بمعنى عائق الطريق وقاطعه، حين ذكر لنا حكاية «مجرم مسرف على نفسه» كان

يراقب المماليك السلطانية و«يخطف كل شيء لاح له ، و يؤذي الناس بطول الطريق ، ولهذا رسم السلطان بشنقه حيث وجدوه من غير مشورة ، فقيل إنه قبض عليه وشنق على شجرة في بلبيس وهو بقماشه وسيفه وتركاشه ، ووضع غلمانه في الحديد الى أن أتى بهم الى المقشرة فقتلوا جميعا » (٢٥٠) و يذكر كذلك أن «السواد الأعظم من عياق مصر» كانوا يجتمعون في «يوم النوروز، وهو أول أيام السنة القبطية ، ومن أجلّ المواسم بالديار المصرية حيث كان السواد الأعظم من الناس الأسافل يقفون على أبواب الأكابر من أعيان الدولة ، فيكتب أمير النوروز من هؤلاء السفلة وصولات بالجُمل الثقال ، (و يفرض على الأكابر دفعها لهم) وكل من امتنع من الاعطاء من الأكابر بهدلوه وسبوه سبا قبيحا ، ولا يزالون مترسمين على بابه حتى يأخذوا منه ما يقرّون عليه من دراهم ، بحسب ما يقرره أمير النوروز ، فيأخذون ذلك غصبا ، ويمضون . وكان ذلك السواد الأعظم من العياق ، يقفون في الطرقات و يتراشون بالماء على الناس الطريق ، ويمتنع الناس من الخروج في ذلك اليوم الى الأسواق ، وتغلق في ذلك اليوم أسواق القاهرة ودكاكينها ، وكل من ظفروا به في الطرقات بهدلوه ــ ولو أنه أمير أو من أعيان الناس ــ فيرشونه بالماء المتنجس و يرجمونه بالبيض التي في وجهه ، و يصفعونه بالأخفاف ، فتتعطل الناس في ذلك اليوم عن البيع والشراء » (٢٥١).

إنه اذا يوم ينفس فيه «السواد الأعظم من الأسافل أو عياق مصر عن أنفسهم من الأكابر والأمراء وأعيان الناس ... ومن الجدير بالذكر أن الجبرتي يصنفهم في تاريخه ، مع الفسّاق وأهل الأهواء والحشاشين والغوازي والرقاصين و يسميهم «العياق من أولاد البلد» (٢٥٢). كذلك أشار ابن إياس الى **السراق والحرامية** (٢٥٣) بالمعنى العادي

وقد لفت بعضهم نظره لأنهم «نقبوا قاعة الذهب، وذبحوا البواب وأخذوا من القاعة سبائك ذهب وفضة بنحو عشرة آلاف دينار، فراحت، ولم تنتطح في ذلك شاتان» (٢٥٤) وهذه الحادثة سوف تستهوي المجتمع الشعبي، ويشيد بها في قصص الشطار **ويجعلها «موتيفا» ومقياسا من مقاييس بطولة الشطار**.. كما سنرى في الدراسة الأدبية والفنية. وبعض هؤلاء «الحرامية والسراق» وجهوا عنايتهم نحو بيوت الأمراء والمماليك (٢٢٥).

إلا أن أكثر من اعتنى ابن إياس بأخبارهم — بعد الزعر — هم «المناسر» ونقف عنده للسبب الذي ذكرناه من قبل، وهو أن قصص الشطار تحفل بأخبار هؤلاء المناسر مثلما يحفل بها كتاب ابن إياس وغيره.. وتجمل الاشارة الى أن أرباب المناسر — تاريخيا وأدبيا — يقترن عادة ظهورهم أيضا بالفتن والاضطرابات واختلال الأمن.. ومن ثم ضعف الدولة.. ففي حوادث سنة ٨٠٢هـ والفتنة على أشدها بين المماليك، «وصار كل واحد منهم كل يوم في فتن، واضطربت أحوال الديار المصرية، وتخبطت البلاد الشرقية والغربية، **وكثرت المناسر في القاهرة** حتى صار في كل حارة مركز يغفرونها في الليل من الحرامية، وصاروا يخطفون العمائم في الحارات الظهر» (٢٥٦) وكان أرباب المناسر يوجهون نشاطهم — في الغالب — الى الاسواق (٢٥٧) وعادة ما يسفر هجومهم عن قتل بعض أعوان الوالي وحرّاس الأسواق... بعد معركة سريعة خاطفة يعجز فيها الوالي عن مقاومتهم، ويعلق ابن إياس عادة على مثل هذه الحوادث «وراحت على التجار أموالهم، ولم ينتطح في ذلك شاتان»، وان كان في أحوال قليلة يتمكن الوالي منهم فيقتلهم توسيطا (٢٥٨)، ويُخلع على الوالي حينئذ (!)، وقد يوجه بعض أرباب المناسر نشاطهم ضد الأمراء (٢٥٩) أو التجار

الأعاجم (٢٦٠) وكان المنسر الواحد يتكون عادة من مائة نفر ما بين مشاة وراكب، ومعهم قسي ونشاب (٢٦١) وهذا يعني أنهم تكتلوا في طوائف انتظموا فيها، على غرار الطوائف الحرفية الأخرى.

ولعل اهتمام ابن إياس وغيره من المؤرخين بأخبار المناسر أو عصابات اللصوص والحرامية يعكس الى أي مدى بلغ خطر السرقة بأنواعها في أيامه ... بحيث تغدو قصص الشطار التي تصادفنا في سيرة على الزيبق المصري أو في سيرة الظاهر بيبرس تسجيلا تاريخيا وفنيا لهذه الظاهرة .. فقد ظهر من خطر اللصوص والحرامية في عصر السلطان الناصر مَن يُسمّى ابن سالم والمخدوم، قال ابن الوردي: «ولهما اتباع حرامية كانوا يخطفون العمائم، فأمسكوا وسمّر بعضهم» (٢٦٢).

ولكن المؤرخين المتأخرين يعزون ذلك في وضوح لأسباب سياسية قوامها فساد السلطان والسلطنة من ناحية وما تعانيه طوائف العامة جميعها من فقر وعرى وجوع. إلا أن أسامة بن منقذ ــ قبلهم ــ كان قد حدد أسباب انتشار هذه الظاهرة، ظاهرة الشطارة واللصوصية، تحديدا دقيقا عن فساد النظم الحاكمة اقتصاديا وسياسيا، في العالم العربي بوجه عام .. وكيف انتشرت بسبب ذلك فئات مختلفة من شياطين اللصوص، وعبيد حرامية يقطعون الطريق على عهده (٢٦٣) و يشير كذلك هو وابن شداد عن طائفة اللصوص التي كانت تصحب جيوش المسلمين فيدخلون على العدو متسللين، فيسرقون منهم الرجال ــ من داخل الخيام (٢٦٤)، ومثل هذه الأخبار التاريخية المبكرة عن هؤلاء اللصوص وحكاياتهم قد انتقلت بالرواية الشفوية الى المجتمع الشعبي، فصاغ منها الكثير من حكايات الأدب الشعبي التي تدور حول اللصوص الحرافيش والفديوية والشطار والعيارين جميعا.

ولهذا لا غرو أن يرى باحث معاصر رأيا بشأن هذه المناسر والمنخرطين فيها في ذلك العصر، مفاده أن «نضع تحركاتهم في مرتبة حركة المقاومة الاجتماعية وإن كانت غوغائية، وليست فقط من نوع الخروج الفردي الاجرامي على المجتمع كما يحدث الآن». (٢٦٥).

وقد استطاع بعض هؤلاء اللصوص المناسر أن يحفر اسمه وأخباره في ذاكرة التاريخ فسجل لنا ابن إياس بعض أسماء هؤلاء وأخبارهم ممن عاصرهم مثل «أحمد بن شكر وجماعته»، وكان من شرار المفسدين (٢٦٦) ويحيى بن بكار وجماعته (٢٦٧) ومن هؤلاء أيضا محمد ابن عز الدين «وكان كثير النصب والحيل وتحكي عنه الغرائب والعجائب في أمر الحيل والنصب والسرقة». (٢٦٨).

ولكن أشهر هؤلاء اللصوص المناسر جميعا عبدالدائم «وكان عاصيا على السلطنة من أيام السلطان الغوري، لم يدخل تحت طاعته، ثم عصى على ابن عثمان، فلما أرسل اليه ملك الأمراء خاير بك الأمير قنصوه العادلي بمنديل الأمان حضر وقابل خاير بك ... خلع عليه قفطانا جميلا ونزل من القلعة في موكب حافل، وقدامه رايات زعفران. وكان عبدالدايم هذا من أكبر المفسدين في الشرقية، فخرب غالب بلاد الشرقية، ونهب أموالها، وقطع الطريق على القوافل الواردة من أموال التجار، وقتل جماعة من المماليك السلطانية، أخذ ما كان معهم من الخيول والسلاح، وكذلك الأمراء الجراكسة لما وقعت عليهم الكسرة في الريدانية وتشتتوا في بلاد الشرقية، فصار يأخذ ما عليهم من الثياب والسلاح والخيول وغير ذلك، وجمع أموالا وتحفا لم تجمع لآبائه ولا أجداده، وقد غنم أموال التجار وأموال العسكر من المماليك الجراكسة وغيرهم من أموال المقطعين من البلاد، وعمل من المفاسد في الشرقية مالا يسمع بمثله (٢٦٩).

ومع ذلك فانه سرعان ما **نقض الأمان** الذي منحه له أمير الأمراء و«صار رأس كل فتنة في كل دولة»(٢٧٠).

• العربان أو الأعراب:

ويقودنا الحديث عن «عبدالدايم» الى الحديث عن **«العربان»** أو **الأعراب** الذين أخذوا ـ منذ الحكم الأيوبي لمصر يعيثون فسادا في طول البلاد وعرضها على حد تعبير ابن إياس، وما قاموا به من ثورات «مزمنة» لأسباب سياسية واقتصادية لا مجال لذكرها هنا (٢٧١) فكانوا مصدر خطر حقيقي يتهدد أمن الدولة والرعية في آن واحد (على الرغم من نبل غاياتهم السياسية والاقتصادية أحيانا) وإن لم يَرَ المؤرخون القدماء في ثورات العربان أوحوادثهم الشنيعة» (٢٧٢) إلا عملا من أعمال النهب وقطع الطريق والخروج على الطاعة أو (فساد العربان حسب قول ابن تغرى بردى والمقريزي أيضا) موجها ضد الحكام «فلم يروا فيهم الا مماليك قد مسّهم الرق» وبالرغم من ذلك فإن الذي دفع ثمن هذا الصراع ـ دائما ـ هم العامة ـ من سكان المدن والريف معا ـ ... وكان **بمقدور هؤلاء العربان أن يستفيدوا من هبات العوام وانتفاضاتهم لولا انهم ظلوا يدّعون لأنفسهم وضعا ممتازا ناتجا عن انتمائهم الى الطبقة الحاكمة منذ الفتح العربي**، ومن ثم استباحوا لأنفسهم حق نهب القرى والمدن وقطع الطريق على الحاكم والعامة معا .. ولم يكن الأمر خيرا منه في العراق والشام (ومن منطق الغزو والغنيمة أيضا) **الأمر الذي يفسر تلك الكراهية لهؤلاء الأعراب التي انعكست بوضوح شديد في الأدب الشعبي العربي** .. فكان أن تعاطف الفنان الشعبي مع الشطار والعيار والزعار ... ولم يتعاطف ـ إلا نادرا ـ مع هؤلاء الأعراب كما سنرى في الجانب الأدبي من

هذه الدراسة «الذين فعلوا بهم مالا تفعله الخوارج ولا الكفرة» كما يعبر عن ذلك المؤرخون والفنانون الشعبيون جميعا .

وقصة الصراع بين الأعراب والمماليك من ناحية، وبين الأعراب والفلاحين من ناحية أخرى — على امتداد قرون طويلة إبان الحكم المملوكي والعثماني — قصة تستحق دراسة قائمة بذاتها .. **إذ أن المماليك فيما يبدو قد تحالفوا مع الأعراب أكثر مما تصارعوا على السيادة والسيطرة على شعب مصر .. لاحكام قبضتهم من ناحية، والايحاء للشعب بأنهم حماته .. من ناحية أخرى .. وعلى كل حال**، فقد ظل المجتمع الشعبي يرفض الأعراب رفضا شديدا .. ويؤكد هذا التصور الشعبي، ما رواه المؤرخون من حوادث ووقائع، كان الاعراب فيها أشد وطأة على الشعب من وطأة المماليك والفرنجة معا .

فيروى ابن تغرى بردى — مثلا — أن بلغ من سطوة الأعراب أنهم استقلوا ببعض المناطق «فتجاوزوا فيها الفساد، وتعدى شرهم في قطع الطريق الى أن فرضوا على التجار وأرباب المعاشات بأسيوط ومنفلوط فرائض جبوها شبه الجالية (الجزية) واستخفوا بالولاة ومنعوا الخراج، وتسموا بأسماء الأمراء (المماليك) وجعلوا لهم كبيرين أحدهما سموه «سلار» والآخر «بيبرس» ولبسوا الأسلحة، وأخرجوا أهل السجون بأيديهم» . (٢٧٣)

ولعل مما ساعد على نفور العامة من الأعراب، أن معظم «غارات» الأعراب كانت على قوافل الحجيج، دون مراعاة لحرمة أو غير ذلك، ويروي المؤرخون عشرات المآسي — لا الحوادث — من هذا النوع من السطو المسلح الدامي الذي لا مبرر له إلا السلب والنهب وسفك الدماء البريئة في غير رحمة أو في غير شفقة بالنساء أو كبار السن ...

بل إن بعض هذه الغارات انتهت بقتل جميع الحجيج المسالمين على كثرتهم (٢٧٤). وتبلغ المأساة ذروتها ــ حين يقوم الفرنسيون ــ أيام احتلالهم مصر ــ بحماية الحجيج عندما غدر بهم الأعراب المكترون أصلا لحمايتهم، فنهبوا القوافل وهتكوا بالنساء وعروهن .. «حتى كانت تسكب العبرات عند مشاهدتهن» على حد تعبير الجبرتي،(٢٧٥).

• العيارون في مصر:

ولعل مما يلفت النظر أن مصطلح «الزعار» غلب على لفظ أو مصطلح العيارين ... فاختفى هذا المصطلح الاخير ــ تماما ــ عند ابن إياس .. ولكن هذا لا يعني أن البيئة المصرية لم تعرف هذا المصطلح، فقد ذكرهم الجبرتي، ضمن الطوائف الدنيا الخارجة على القانون التي تحترف التلصص .. ففي سنة ١١٨٢هـ ورد هذا النص «وفيها تم ابطال النشالين والحرامية والعيارين ... الخ» (٢٧٦) وفي حوادث سنة ١٢٢٥هـ ذكرهم أيضا بقوله «وتسلق العيارون والحرامية تلك الليلة على كثير من الدور والأماكن وفتشوها. (٢٧٧)

ومن أطرف ما ذكره الجبرتي في حوادث سنة ١٢٣١هـ من هؤلاء «العيارين من السراق» على حد تعبيره «قد تعدوا على قهوة الباشا (محمد علي) بشبرا وسرقوا جميع ما بالنصبة ...» فثارت ثائرة الباشا. وهدد بعض أرباب الدرك المسئولين بالنكال العظيم ... «فما كان من أرباب الدولة الا أن قبضوا على جماعة منهم فخوزق الباشا منهم عددا كبيرا، ثم شنق أيضا أكثر من خمسين عيارا في نواح متفرقة بالأقاليم مثل القيلوبية والغربية والمنوفية» لكي يكونوا عبرة لغيرهم من العيارين الذين تسول نفوسهم سرقة ممتلكات الباشا (٢٧٨). بل إن الباشا ــ كما يقول الجبرتي ــ أحس أن هيبته وهيمنته على الأمور في

مصر رهن بالقضاء على هؤلاء العيارين وأشباههم من اللصوص والحرامية، فراح يتبعهم و يقضي عليهم (٢٧٩) تمهيدا لتحقيق الأمن في عهده مما دعا الجبرتي نفسه الى إبداء إعجابه وإعلان دهشته في آن واحد، ورأى في ذلك دليلا عمليا على هيمنة محمد علي على مقدرات الأمور في مصر(٢٨٠).

و بالرغم من ذلك فقد شاع مصطلح الزعار على العيارين في البيئة المصرية وفي كتب المؤرخين، على نحو ما رأينا من قبل .. وان ظل مصطلح «عيارين» شائعا في الأدب الشعبي المدون في مصر.

ومجمل الأمر أن «الحرافيش» كان قد انتهى بهم الأمر منذ وقت بعيد إلى الانخراط ــ شكلا ــ في الخوانق والربط والزوايا الصوفية ــ بحثا عن الطعام والمأوى والملبس وإن كان ذلك لم يمنع أن يقوموا باللصوصية والنهب (٢٨١) وأن يشاركوا في بعض الأحداث السياسية (٢٨٢) وأن يخرجوا مع الجيوش للغزاة أيضا. أما الزعار فقد ظلوا عاطلين أو شبه عاطلين إلا من «المهن» المحقرة كما يسميها المؤرخون .. وكان بعضهم إما من أهل السجون أو بقايا الجند المطوعة (الغلمان) أما معظمهم فقد جاء من الضواحي أو الريف عندما «دهى أهل الريف بكثرة المغارم وتنوع المظالم فاختلت أحوالهم، وتمزقوا كل ممزق، وجلوا عن أوطانهم ... واقتضى الحال ثورة أهل الريف وانتشار الزعار وقطاع الطريق فخيفت السبل، وتعذر الوصول إلى البلاد إلا بركوب الخطر العظيم وتزايدت غباوة أهل الدولة وأعرضوا عن مصالح العباد وانهمكوا في الملذات» (٢٨٣) ورفدهم رافد آخر من بعض الهاربين من المغارم من المدن من العمال والحرفيين الصغار والعبيد والصبيان، و يعزي المقريزي ذلك كله لأسباب سياسية واقتصادية (٢٨٤).

• عودة إلى فتوات الطوائف وأرباب الحرف :

أما الفتوة التي عرفتها مصر، منذ إحياء الخلافة العباسية أيام المماليك فقد انتشرت بين «عشائر» أو نقابات أرباب الحرف وأهل الصنايع، إذ كان لابد لكل نقابة من «طريقة» صوفية لها طقوسها الخاصة تضم أبناءها وتميزهم وتلزمهم بسلوك اجتماعي وديني ومهني معين، وتحقق لهم نوعا من الحماية والتكتل والتماسك (٢٨٥) وسوف تلعب هذه «التنظيمات» الحرفية أو الطوائف أو الأصناف ــ طبقا لتعبيرات تلك العصور ــ «دوراً ثورياً متميزاً في التاريخ المصري» (٢٨٦) بانضمامهم لثورات أو هبّات العوام وانتفاضاتهم ضد المماليك والعثمانيين، وتجدر الاشارة الى أن هذه الطوائف الشعبية كانت تقطن «الأحياء الدنيا» التي كانت تقع على تخوم القاهرة مثل «الحسينية» وبولاق وباب الشعرية ومصر القديمة وكانت هذه الأحياء التي شكلت ضواحي حقيقية ــ أيام المقريزي ــ أحياء شعبية حرفية تضم الطوائف الحرفية الكبرى لصناع المواد الغذائية التي نشأت فيها، ومن ثم كانت مناطق شديدة الحساسية بالنسبة للتقلبات والضوائق الاقتصادية الكثيرة في أيام المماليك والعثمانيين (٢٨٧)، فكان لها دائما عسكر من أبنائها لحمايتها تعرف باسم **عسكر الأحياء**، ثم أطلق على بقاياهم فيما بعد «الفتوات» ولم يكن عسكر الأحياء إلا هؤلاء : فرق الزعر والعاطلين وصغار الحرفيين وأهل الحارات ومنظمة عصب الأحياء الذين ظل الحكام ينظرون اليهم في خوف وشك ــ حيث تصعب سيطرتها دائما عليهم ــ ويتصرف المؤرخون الذين كانوا ينتمون الى البورجوازية المصرية ــ كما يقول ريمون أندريه ــ بنفس الطريقة عند تصديهم لانفجارات العنف الجماعي التي تظهر في المدينة، وكانت الأسماء التي يطلقونها على فرق الأحياء الشعبية

والضواحي ذات معان بذيئة لدرجة لا تكاد تصدق وتشي بالكثير من مخاوف واحتقار هؤلاء المفكرين الراقين «لهؤلاء الناس : أسماء كالعصب والشطار والزعار والغوغاء والأوباش والحرافيش والعيار وأسماء وكلمات أخرى تداعت من ماض بعيد مع « الفتوة » واحتفظت بهالة من الغموض والمخاوف ، وكانت هذه الفرق في الواقع هي آخر تناسخ للفتوة التي بقيت على خريطة الحيّ عن طريق الاستعراض ، ومن تلاحم الروابط الحرفية بالتطلعات الدينية تلك الروابط التي ميزتها في المراحل الأخيرة » (٢٨٨) .

• الصعاليك في مصر:

يبقى الحديث عن مصطلح آخر ــ قديم جديد ــ شاع في مصر الاسلامية قبل هذه المصطلحات جميعا التي شاعت في مصر الفاطمية فالأيوبية فالمملوكية فالعثمانية ، وذلك المصطلح هو « **الصعاليك** » حيث كان مؤرخو مصر الاسلامية وكتابها ــ في القرون الأولى ــ يطلقون على اللصوص كلمة «صعاليك» حيث الجذور الأولى لظاهرة اللصوصية المتمردة في التراث العربي ، وقد آثرت أن أرجىء الحديث عن اللصوص الصعاليك في البيئة المصرية الى نهاية هذا الفصل ــ مناقضا بذلك السياق التاريخي ــ وذلك لسببين : **أحدهما** ، أن هذا المصطلح العربي هو الأقدم في البيئة المصرية . **والآخر**، أن الربط بين بداية الظاهرة ممثلة في أقدم مصطلحاتها ــ وبقاياها ــ كما سنرى وشيكا ــ سوف يدعونا الى شيء من التأمل في مدى عمق هذه الظاهرة ، وأبعادها وغاياتها وامتدادها في تاريخنا لأكثر من ألف عام ، وطموح أصحابها وفلسفتهم وآدابهم ، بغية الوقوف على جوهر البطولة الشعبية في أدب الشطار العربي وسبب اعجاب المجتمع الشعبي بهم ،

حيث كانت اللصوصية ــ حينئذ ــ وجها أثيراً من وجوه المقاومة الشعبية في البيئة المصرية ، مثلما كانت كذلك في البيئات العربية الأخرى .

ولما كانت كتب التاريخ والأدب تطلق على اللصوص المتمردين في البيئة المصرية ــ آنذاك ــ مصطلح الصعاليك ، قبل أن تشيع المصطلحات الأخرى ، دون أن يتبع ذلك تغير في المضمون ، فإننا سوف نلجأ الى اختيار مصدر واحد ، يجمع بين الأدب والتاريخ معاً ، هو **كتاب المكافأة لأحمد بن يوسف** (توفى سنة ٣٤٠هـ تقريبا) فهو مصدر عظيم من مصادر الأدب والتاريخ التي تكشف عن اتجاه الفكر والوجدان القومي (الشعبي) لمصر الاسلامية في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع . والمصريون لذلك العهد كما وصفهم صاحب المكافأة كانوا يقاسون ألوانا من الظلم والاضطهاد ، فتوسل بعضهم باللصوصية وقطع الطريق ، وعلى الرغم من حرص المؤلف على ابراز ما كان عليه هؤلاء اللصوص الصعاليك ــ كما يسميهم ــ من مروءة وشهامة وفتوة في النماذج التي ذكرها من حكاياتهم وأخبارهم « الواقعية » التي كانت شائعة في أيامه ، وكان يرددها معاصروه في اعجاب شديد بأصحابها « ولو كانوا من غير زمرة الأخيار » على حد تعبيره فإنه لا يملك الا أن يشاركهم اعجابهم بهؤلاء الصعاليك من اللصوص وقطاع الطريق .. وان ظل يحمل الدهشة التي رأيناها عند المؤرخين والكتاب ــ من قبل ومن بعد ــ اذ كيف يجمع هؤلاء الصعاليك ــ اللصوص ــ بين النقيضين ؛ بين السلب والنهب وقطع الطريق وارهاب الناس من ناحية وبين صفات المروءة والشهامة والنجدة والوفاء بالعهد والميثاق من ناحية أخرى ..

وحسبنا هنا أن نقف عند « حكاية » واحدة ، حرصنا في اختيارها

على أن تكشف عن سبب اعجاب العامة بهذه الفئة من اللصوص وآدابهم وأخلاقياتهم من ناحية، وتؤكد تواصلها كأسلوب أثير من أساليب المقاومة حتى وقت قريب من ناحية ثانية، وان يكون التعليق عليها بقلم بعض الدارسين المحدثين.. **هذه الحكاية هي حكاية محمد الغوري مع اللص الصعيدي.**

يقول أحمد بن يوسف صاحب كتاب المكافأة: «حدثني محمد بن صالح الغوري قال: كانت لي بضاعة أعود بفضلها على شملي، فافترقت في معاملات في الصعيد، وخرجت الى من عاملته فجمعتها، وكان مقدارها خمسمائة دينار، وخرجت أريد الفسطاط في رفقة كثيرة الجمع، فلما كان منتصف طريقنا وافى جمع من الصعاليك (اللصوص) فسلب الناس جميعا ودهشت، فرأيت منهم شابا حسن الصورة، فقلت له: والله ما أملك غير هذا الكيس فارفعه لي عندك. فقال وأين بيتك بالفسطاط؟ فقلت: في دور عباس بن وليد. فقال: ما اسمك؟ قلت: محمد الغوري. قال: امض لشأنك. وجاء منهم من قلع ثيابي وسراويلي، وانصرفوا عنا، ولم أزد أن سوغت واحداً منهم جميع ما كان معي، ودخلنا الى الفسطاط ونحن فقراء. فرجع كل واحد منهم الى ما تخلف له وبقيت ليس معي درهم أنفقه. وأني لجالس على درجة المسجد بين المغرب وعشاء الآخرة حتى رأيت رجلا قد وقف بي، فقال لي: هاهنا منزل محمد الغوري؟ قلت: أنا هو. ولا والله ما اهتديت الى الرجل الذي أعطيته المال لأنه كان عندى أول مال ذاهب، فقال لي: عنيتني! وأخرج الكيس فدفعه اليّ، فردت عليّ جدتي، وتطعّمت الحياة...»

وتنتهي القصة بأن الغوري ــ وقد عادت اليه الحياة بعد أن كان يتكفف ــ بأن دعا اللص الصعلوك الى المبيت عنده، ثم مضى في

الصباح الى بعض القواد يخبره بحديث ذلك اللص الشريف ، وأن القائد قال له : «ألطف لي فيه ، فوالله لأنوهن باسمه و ولأكافئنه عنك ، قال : «فرجعت اليه فأخبرته ، فوالله ما ارتاع ولا اضطرب ، ومضى معي ، فأحسن تلقيه ، وخلع عليه ، وصيّره سيارة لعملة ، وضم اليه عدة وافرة ...»(٢٨٩)

وللقارىء ــ يقول الدكتور زكي مبارك ــ أن يعيّن المعاني النفسية في الفقرة الأخيرة ، خصوصا عبارة «فرجعت اليه فأخبرته فوالله ما ارتاع ولا اضطرب ومضى معي» فإنها تدل «على شهامة ذلك اللص ، وايمانه بقوة شخصيته ، وجدارته بالتقدم الى من يدعوه من كبار القواد والحكام .. » .

ثم يعلق زكي مبارك على حكايات اللصوص التاريخية (الواقعية) التي سردها صاحب كتاب المكافأة بقوله :

« وهذه الحال تذكر بما كنت أسمع في طفولتي من أخبار المناسر التي كانت تبيّت الناس ، فتنزل عليهم في هدآت الليل وهم يديرون السواقي في أطراف الحقول . واللص المصري في كتاب المكافأة هو نفس اللص المصري الذي كانت أخباره متعة السامرين الى عهد قريب ، فهو رجل فاتك جرىء نهاب سفاك ولكنه مع ذلك رجل ذو مروءة وشهامة يفي بالعهد ولا ينقض الميثاق . واللصوص في مصر كانت لهم تقاليد ، تشبه تقاليد الصعاليك من عرب الجاهلية . فالصعاليك كانوا فتيانا ذوي بأس شديد يسوؤهم أن تقسّم الأرزاق بين الناس قسمة جائرة ، وأن تكثر الفروق بين الأغنياء الذين يجدون ولا يشتهون ، و بين الفقراء الذين يشتهون ولا يجدون ، فكانوا لذلك ينظمون جهودهم ، و يغيرون على ما يملك الأغنياء البخلاء من ابل وشاء ، وصاحب المكافأة نفسه يطلق على اللصوص كلمة صعاليك ، كأنه كان يلمح ما

في طبـاع المصـريين النـاهـبين مـن معنـى الثـورة على تـوزيـع الأملاك »(٢٩٠) .

وقريب جداً من هذا التعليق تذهب الدكتورة نعمات أحمد فؤاد ، تعليقا على لصوص هذا الكتاب خاصة ، وشطار مصر وعياريها عامة ، وكيف أن حكاياتهم « كانت فتنة السمار في ليالي القصص » ، وتربط ــ صراحة ــ بين هذا النموذج الواقعي من لصوص مصر ، وشخصية أحمد الدنف .. أشطر الشطار في ألف ليلة وليلة .. (٢٩١) .



٦

بقايا الظاهرة

لعلنا لاحظنا أن حركات الشطار والعيارين والفتيان والأحداث، كانت قد ظهرت على مسرح الأحداث، بشكل ملموس يتهدد أمن الدولة، مع بلوغ الحضارة الاسلامية أوج ازدهارها .. ثم تطورت فأصبحت تشكل ظواهر اجتماعية ملموسة مع بداية التصدع الحضاري .. ولكنها مع مرحلة التفكك الحضاري، أصبحت تشكل ظواهر اجتماعية وسياسية وظلت تتهدد سلطة الدولة، والطبقات الغنية حتى بداية العصر الحديث وان ظلت بقاياها حتى وقت قريب، على شكل قوى فردية محلية أقصى طموحاتها الاجتماعية هي حماية المحلّة أو الحيّ أو المنطقة. وفقدت دورها الايجابي المتمرد أحيانا، الثائر أحيانا أخرى، وانحدرت الى غايات فردية، مأجورة. وان احتفظت ببعض التقاليد والآداب الفروسية التي كانت لها من ناحية واحتفظت ببقايا الاعجاب الشعبي من ناحية اخرى وبخاصة في القرى العربية.

فاختفى شطار بغداد وعيار وها، ولم يبق منهم الا هؤلاء «الاشقياء» (٢٩٢) و«العياق» واختفى «أحداث» الشام، ولم يبق منهم الا هؤلاء الفديوية والزعار والقبضايات في بعض البلدان العربية كالأردن ولبنان وسوريا وفلسطين والكويت.

واختفى حرافيش مصر وزعارها وفتيانها ولم يبق منهم الا هؤلاء الفتوات و«العياق» (٢٩٣) وان كان الوصف الآخر لكلمة «عيارة»

بالمعنى الماجن لا يزال أيضا شائعا في بعض البيئات العربية كالعراق والكويت، حيث أتيح لي سماعها بهذا المعنى أيضا (٢٩٤)، أما كلمة «شاطر» فقد انسلخت عن معناها الاصطلاحي واللغوي (اللص الذكي) وأصبحت تطلق في مجال الاعجاب والاطراء عموما منذ اطلقها الوجدان الشعبي على أبطال الحكايات الشعبية أو «الحواديت» كالشاطر محمد والشاطر علي والشاطر حسن وغيرهم من الشطار، ومنها شاعت في بيئاتنا المعاصرة صفة من صفات النباهة وبراعة التصرف والقدرة على التخلص من المواقف الحرجة وحسن التدبير، وغير ذلك مما يشاكلها من صفات ومواقف، ونكون بهذا الاستعمال قد بعدنا بها في الاصطلاح الشعبي الدارج والذائع اليوم ــ عن المعنى أو الاصطلاح التاريخي، ولم تعد تدل على الانحراف عن الجادة والخروج على القانون أو قطع الطريق أو التعرض للغير أو العصيان السياسي .. وكذلك العياقة فقد كانت في المصطلح التاريخي والأدب الشعبي العربي المدون تطلق على عائق الطريق أو قاطعه، ولكنه من نوع مميز، حيث يندس بين القوافل التجارية أو يصحب الجيوش وهو في ثياب أنيقة ويهتم بهندامه وشكله حتى يوحي للآخرين بالثقة به، ويظل يتلصص على القوم حتى اذا سنحت فرصة الهرب أخذ غنيمته ومضى بها، كما عرفنا في ضوء المثال الذي ذكره ابن اياس، حتى ليسمى هذا العائق لجمال هيئته: **الافرنجي** (٢٩٥) ثم أصبحت تدل في البيئة المصرية على المبالغة في حسن الهندام والعناية بالمظهر. وافتقدت «الاصناف» الاخرى من هؤلاء الخارجين على القانون مبررات وجودها في ضوء المتغيرات الحديثة .. وان ظل الفتوات والاشقياء بيننا حتى اليوم (والفتوات تقابل الاشقياء اصطلاحا ومعنى) يحتفظون بشيء ضئيل من «أخلاقيات» أسلافهم المجيد .. كالشهامة والشجاعة والمروءة والنخوة والتعصب لاهل الحيّ أو المحلة ــ اذا ضربنا صفحا عن نظرة القانون

الوضعي لهم بطبيعة الحال ــ وبشيء من الاعجاب الشعبي وذلك حتى سنوات قريبة. (٢٩٦) على العكس من مصطلح صعلوك الذي فقد معناه الشعبي منذ أمد بعيد.

ومن بقايا الظاهرة أيضا في مصر، طائفة ممن اشتهروا بالمهارة في الضرب، وانقطعوا لحماية من استجار بهم يسمون «جدعان» (مفردها جدع، وأصلها جذع، وهو من النوق .. ومن ثم أطلقت في العامية على الشاب اذا كان ماهرا ذامروءة). ومن الجدير بالذكر أن هذه الطائفة، كما يقول أحمد أمين «يخشاها البوليس، وقد يغض النظر عنهم ... وفي الغالب يكونون أهل مروءة. ويظهر أنهم طائفة كبيرة، ذكرهم الجبرتي كثيرا في تاريخه، وذكرهم على الخصوص عند ذكره «كفر الطماعين» و«كفر الزغاري» وقال إن سكانها يميلون الى التعصب والتخريب (؟) ويسمون «فتوات» ويتحالفون على المغالبة والمضاربة بالعصيّ، وكل طائفة منهم لها كبير يدعونه «العم» ويناديه كل منهم «ياعمي» وهو يدعوهم «بالمشاديد» لأنهم يتبعونه اذا نازل خصمه ويشدون من أزره. وعندهم أن السجن شرف ومروءة يتفاخرون به (وهذا أصل المثل الشعبي القائل: السجن للجدعان). وقد يوعز الجدع منهم الى صديق له أن يفعل فعلة يسجن عليها، ليستأنس به في السجن ويتحاشون أن يغازلوا فتاة اذا عرفوا أنها صدبقة أحدهم .. أو ليس لها من يحميها ويدافع عنها... (٢٩٧) فيتطوعون لحمايتها والدفاع عنها.

ومن بقايا الظاهرة أيضا ماذكره أحمد أمين عن «طائفة الجعيدية» كما شاهدهم في أيامه، وخبر بعض تجاربهم، وكيف أنهم كانوا يعيدون «الاموال المسروقة» الى اصحابها، حين يتأكد «كبيرهم» الذي يجتمعون اليه آخر النهار، من أن الضحية تحتاج لهذا المال الذي

سرق منه، فيرده اليه «مروءة على حسب عادته» (٢٩٨).

وأياما كان رأي المؤرخين والباحثين ـ قديما وحديثا في تقييم ثورة الفقراء أو المعدمين الذين سموهم بالشطار والعيارين والحرافيش والذعار والاحداث والفتيان والعياق .. الخ فانهم مجمعون على أنهم قد لعبوا الدور الرئيسي في أحداث العامة وانتفاضاتهم وحركاتهم الشعبية المتمردة أو المعارضة أو الثائرة وان ظلت أعمالهم أعمالا غوغائية مضطربة تخيف السلطات وتقضّ مضجعها دائما ولاسيما في فترات الافول الحضاري .. ولكنها ــ في رأي المؤرخين خاصة لا تغيّر من الاوضاع في شيء .. فانتهت جميعها دون نتائج تاريخية تذكر على الرغم من شكلها الايجابي ومضمونها السلبي (لا تصوّر لتغيير السلطة لديها) .. ولكن ذلك رأي التاريخ والمؤرخين ... فما رأي الأدب الشعبي؟



المصادر والمراجع والهوامش

(١) حول التفسير الاقتصادي والاجتماعي والجغرافي لظاهرة الصعلكة في العصر الجاهلي: انظر **الشعراء الصعاليك** للدكتور يوسف خليف، ص ٦٠ــ١٤٩.

(٢) **البيان والتبيين** ٢:٢١٢.

(٣) **الشعراء الصعاليك** ص ٣٠ــ٤٧.

(٤) انظر ديوان **عروة**، **والشعراء الصعاليك**، ٣١٨ ــ ٣٢٨ **والأغاني**، ٣:٧٣ وما بعدها.

(٥) انظر في المعاجم اللغوية المواد: صعلك ــ ذأب ــ لص ــ شطر ــ خلع، وانظر أيضا **جمهرة أشعار العرب** ص ١١٥.

(٦) **مجمع الأمثال للميداني**، ٢:٨٧ــ٨٨ المثل رقم ٢٨١٨ وانظر أيضا قصة «قرين بن الصاد الكلبي» الذي وصفه العرب باللص العيار ولقبوه بالذئب من كثرة لصوصيته في كتاب **الأمثال** لابي عبيدة البكري تحقيق د. إحسان عباس ص١٥٣ مطبوعات جامعة الخرطوم سنة ١٩٥٨.

(٧) **الفروسية في العصر الجاهلي**، ص٧٩ــ٩٣.

(٨) **الشعراء الصعاليك**، ص٣١٨ــ٣٣٦.

(٩) نفسه، ص٢٧٩.

(١٠) **المستطرف في كل فن مستظرف للابشيهي**، ١:٢١١ وتنسب هذه الأبيات في مصادر أخرى للفاتك المعروف بالقتال الكلابي، وقد لقب بالقتال لتمرده على السلطان (الدولة) أيام معاوية بن أبي سفيان انظر في ترجمته: **ديوانه** تحقيق د. إحسان عباس **والأغاني** ٢٠:١٥٨ **وتاريخ الأدب العربي** د. عمر فروخ ١:٤٣٣ــ٤٣٦.

(١١) **محاضرات الأدباء**، ٣:١٩٠.

(١٢) لمزيد من الأمثلة انظر محاضرات الأدباء ٣:١٩٠ــ١٩١. وانظر أيضا: **المستطرف**، ١:٢٢٤ــ٢٢٦ **وعيون الأخبار لابن قتيبة**، ١:١٧٧ــ١٧٨، **والمكونات الأولى للثقافة العربية**. د. عزالدين اسماعيل، ص١٢٨ــ١٢٩ **والأدب القصصي لمحمود تيمور**،

ص٣٩ـ٤٠ **والقصة في الأدب العربي القديم** د. محمود ذهني، ص١٢٢، ومصادر النقل هناك.

(١٣) **البيان والتبيين**، ٣: ٣٤٧ـ٣٤٨.

(١٤) **مروج الذهب**، ٣: ٤٠٩.

(١٥) نفسه، ٣: ٤٠٤.

(١٦) انظر الحكاية كاملة في **مروج الذهب**، ٤: ١٥٩ ـ ١٦٣.

(١٧) **مروج الذهب**، ٤: ١٦٠.

(١٨) **مروج الذهب**، ٤: ١٦١ و يعد المبلغ الذي عرضه الخليفة ضئيلا اذا ما قورن بالمبالغ التي كان يعرضها الخلفاء الأمو يون فقد استتابوا مالك بن الريب على خمسمائة دينار تدفع له في كل شهر انظر **الأغاني** ١٩: ١٦٣ **وجمهرة أشعار العرب** ص٢٩٦ ـ ٣٠٠.

(١٩) انظر: **عالم الاسلام**، د. حسين مؤنس ص٢٢٠ـ٢٢٢ وانظر له ايضا كتاب **الحضارة** ص ٢٦١ ـ٢٦٨.

(٢٠) **تاريخ ابن الاثير**، ٨: ١٢٦.

(٢١) آدم متيز نقلا من مخطوطتي **المنتظم وكتاب العيون**، انظر كتابه **الحضارة الاسلامية** ١: ٣٠.

(٢٢) **احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص١٢٠.

(٢٣) **تاريخ ابن الأثير**، ٨: ١١٣.

(٢٤) نفسه، ٨: ١٧٣.

(٢٥) **الحضارة الاسلامية**، ص٣٠ـ٣١ نقلا عن مخطوط **كتاب العيون**.

(٢٦) **تاريخ ابن الأثير**، ٨: ٤١٦.

(٢٧) **رسائل الخوارزمي**، ص٩٠.

(٢٨) **تجارب الأمم**، ٢: ١٧١ وما بعدها **وتاريخ ابن الأثير**، ٨: ٣٦٢ وما بعدها.

(٢٩) **تاريخ ابن الأثير**، ٨: ٤٨١.

(٣٠) **نفسه**، ٨: ٧١٠ وحول قصة خروج جحدر على السلطان (الدولة) انظر كتاب **الأخبار الموفقيات** ص١٧٠ـ١٧٥ للزبير بن بكار، تحقيق د. سامي العاني بغداد ١٩٧٢ **والمستطرف**، ١: ٢٢٤.

(٣١) **آدم ميتز** ـ الحضارة الاسلامية، ٢: ٤٠٠ نقلا عن مخطوط **ديوان ابن الحجاج** بلندن.

(٣٢) **تاريخ ابن الأثير**، ٩:٢٦٨ـ٢٦٩.

(٣٣) **نفسه**، ٨:٦١٩.

(٣٤) **نفسه**، ٨:٦٣٢.

(٣٥) **نفسه**، ٨:٦٤٨.

(٣٦) انظر **تاريخ ابن الاثير**، ٩:١٠٦ ص٤١٩ (على سبيل المثال).

(٣٧) انظر **تاريخ ابن الأثير**، ٩:٧٦ ص١٧١ ص٣٠٤ ص٢٩٣ ص٤١٩ (على سبيل المثال).

(٣٨) **نفسه**، ٩:٩١.

(٣٩) **نفسه**، ٩:١٧١.

(٤٠) **نفسه**، ٩:١٧٨.

(٤١) **نفسه**، ٩:٣٤٩.

(٤٢) **نفسه**، ٩:٣٥٣.

(٤٣) **نفسه**، ٩:٧٩ـ٨١.

(٤٤) **نفسه**، ٩:٣٩٣.

(٤٥) **نفسه**، ٩:٤١٩.

(٤٦) **نفسه**، ٩:٤٣٢.

(٤٧) **نفسه**، ٩:٤٤٠.

(٤٨) **نفسه**، ٩:٤٣٨ـ٤٣٩، وانظر بشأنه أيضا حوادث سنتي ٤٢٣، ٤٢٤هـ.

(٤٩) **النجوم الزاهرة**، ٤:٥٠.

(٥٠) **المنتظم**، ٨:٥٤ـ٥٧.

(٥١) **تاريخ ابن الأثير**، ٩:٥٩١ـ٥٩٢.

(٥٢) **النجوم الزاهرة**، ٤:٦٠.

(٥٣) **تاريخ ابن الأثير**، ٩:٥٩٣ـ٥٩٨، ٦٤٠ ـ ٦٥٠

(٥٤) **نفسه**، ١١:٢١٣ ـ ٢١٤ ويؤكد ظرفهم أيضا ما رواه صاحب **محاضرات الأدباء**، ١:١٣٢ وما بعدها.

(٥٥) انظر **تاريخ ابن الاثير**، ١٠:٢٣٧ـ٢٣٨، ص٣٧٨. (وانظر أيضا فيه حوادث سنة ٤٩٣، ٤٩٧).

(٥٦) **تاريخ ابن الأثير**، ١٠:٣٠١.

(٥٧) **نفسه**، ١٠:٥٤٥.

(٥٨) **نفسه**، ١٠:٦٠٢.

(٥٩) **نفسه**، ١١: ٤٠_٤١.

(٦٠) **نفسه**، ١١: ٤٥.

(٦١) **نفسه**، ١١: ٦٠.

(٦٢) **نفسه**، ١١: ٦٣_٦٤ ولنا عودة للحديث عن ابن بكران باعتباره زعيم الفتيان عند الحديث عن «فتوة الفتيان».

(٦٣) **تاريخ ابن الأثير**، ١١: ٨٩.

(٦٤) **نفسه**، ١١: ٩٥.

(٦٥) د. أحمد مختار العبادي: **الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية** دراسة منشورة في **مجلة عالم الفكر**، العدد ١، المجلد ١١ ص١٣٨.

(٦٦) د. سعيد عاشور: **الحياة الاجتماعية في المدينة الاسلامية**، دراسة منشورة في مجلة عالم الفكر العدد ١، المجلد ١١ ص٩٥.

(٦٧) **المرتضى الزبيدي**: تاج العروس ٣: ٤٣٤.

(٦٨) **معجم الأدباء**، ١: ٢٣٥.

(٦٩) حول بذخة الرهيب الشاذ، انظر **تاريخ ابن الأثير** ١١: ٤٢٥.

(٧٠) نفسه.

(٧١) انظر الدراسة الضافية التي كتبها د. مصطفى جواد عن «**الفتوة منذ القرن الأول الهجري حتى القرن الثالث عشر**» وأعاد نشرها في مقدمة تحقيق كتاب **الفتوة** لابن المعمار البغدادي ص٥_٩٩. وانظر ايضا: **كتاب الفتوة لابن المعمار. وكتاب الصعلكة والفتوة في الاسلام**، أحمد أمين وكتاب «**تقاليد الفروسية العربية** د. بطرس واصف غالي.

ودراسة زالنجر عن الفتوة هل هي الفروسية الشرقية، في كتاب: **دراسات اسلامية** ص٢١٣_٢٤٤ والمصادر والمراجع الواردة فيها.

وكتاب: **دراسات اجتماعية في العصور الاسلامية**. عمر رضا كحالة ص٢٣_٣٦. وانظر أيضا كتابات المستشرق الألماني فرانز تيشنر ـ وهو المختص الوحيد بين المستشرقين بالفتوة ومباحثه فيها ذات شأن، فله اربع عشرة دراسة في الفتوة الاسلامية وآدابها ونقاباتها وتنظيماتها في التراث العربي والفارسي والتركي في العصور الوسطى. وقد وردت قائمة بها وبمواضع نشرها في ذيل الدراسة التي كتبها خصيصا ـ بالفروسية ـ لكتاب **المنتقى** من دراسات المستشرقين (جمعها ونقلها الى العربية ونشرها الدكتور صلاح المنجد، في بيروت سنة ١٩٧٦ ـ دار الكتاب

الجديد) وعنوان دراسة تيشنر «**الفتوة والخليفة الناصر**» ص١٨٦ ـ ٢٠٧ من الكتاب المذكور.

(٧٢) جرت عادة المجاهدين من هؤلاء الفتيان أن يشتركوا في الجيوش الغازية في دار الحرب متطوعين حسبة لله تعالى، من غير أن يتقاضوا من الحكومة رزقا أو عطاء، وهؤلاء هم «المطوعة» أو أن يرابطوا على حدود بلاد المسلمين لحمايتها وأولئك هم أهل الرباطات والمحارس على الثغور، ولقد قاموا دائما حرسا على حدود بلاد الاسلام، وعاشوا مجاهدين وماتوا شهداء، وكانوا ــ جنودا مجهولين في كل حال، لم يخلد بطولتهم الا الأدب الشعبي في أكبر آثاره الملحمية: **سيرة الأميرة ذات الهمة** (سبعة مجلدات عن حرب الثغور)، حول هذه السيرة أو الملحمة الشعبية انظر:

البطل في الملاحم العربية، د. محمد رجب النجار: ١٤٩ـ١٩٦ والأميرة ذات الهمة دراسة مقارنة د. نبيلة ابراهيم.

أضواء على السير الشعبية: فاروق خورشيد، ٥٤ ـ٨٦

قصصنا الشعبي د. فؤاد حسنين علي ص٤٤ ـ٥٢و ١٧٣ ـ ١٨٢.

(٧٣) مصطفى جواد، مقدمة **كتاب الفتوة** ١٣ ـ١٤.

(٧٤) **نفسه**، ص١٥.

(٧٥) انظر تفاصيل أخرى في المرجع السابق ص١٥ ـ٢٧.

(٧٦) **الشعر في الحاضرة العباسية**، ص٢٤.

(٧٧) نفسه، ص٢٥.

(٧٨) **محاضرات الأدباء**، ٣: ١٩٢ـ١٩٣.

(٧٩) **تلبيس ابليس لابن الجوزي**، ص٤٥.

(٨٠) د. مصطفى جواد نقلا عن مخطوط: **التاريخ المجدد لمدينة السلام**، الورقة ٨٤.

(٨١) نفسه.

(٨٢) **البيان والتبيين**، ٢: ٣٦١.

(٨٣) **دراسات اجتماعية**، ص٢٤.

(٨٤) **كتاب الفتوة لابن المعمار**، ص٣٥. **والثنائية في الف ليلة وليلة**، احسان سركيس ص١٤٠ ـ١٥١.

(٨٥) من الشواهد الدالة على ذلك، أن زعيم الفتيان في نيسابور كان صوفيا وعيارا في وقت معا. للمزيد من التفصيل انظر: **دراسات اسلامية**،

ص ٢٢١.

(٨٦) **دراسات اجتماعية**، ص٢٤ ـ٢٦، **دراسات اسلامية**، ص٢٢٠ ـ ٢٢١ ولمزيد من التفصيل عن الفتوة الصوفية وتقاليدها وطقوسها وأحزابها، وأنسابها الدينية انظر الفصول التسعة الأولى من كتاب **الفتوة لابن المعمار**.

(٨٧) انظر **البطل في الملاحم الشعبية العربية** ، ١ :٢٨٨: ٣٤٠. وانظر أيضا **ابو زيد الهلالي** ـ دراسة نقدية، ٩ ـ٢٢.

(٨٨) **كتاب الفتوة** ص٣٤. وقد نقل لنا الأستاذ عمر الدسوقي نصا طريفا يعود الى القرن الرابع الهجري تقريبا، وفيه يتباهى أبناء الطائفتين: الفتوة الصوفية والفتوة الشاطرة بالقيم التي يؤمنون بها والمثل العليا التي يدينون لها ... وذلك حيث يلتقي أحد فتيان الصوفية بأحد العيارين الفتيان، الذي وصفه النص المنقول بأنه «كان على رأس الشطار» فيسأل كل منهما الآخر عن مفهوم الفتوة كما يؤمن بها أبناء طائفته .. و يحاول كل منهما أن يتعصب لطائفته. وتتمثل قيمة هذا النص هنا في التداخل بين عالم الفتوة المتلصصة، والفتوة المتصوفة، كما يشير الى تداخل معاني هذه المصطلحات أو المسميات (شاطر، وعيار وفتى) في تلك الفترة المبكرة انظر كتاب، **الفتوة عند العرب**، للاستاذ عمر الدسوقي ص٢٢٦ ـ٢٢٨ الطبعة الرابعة ـ دار نهضة مصر ـ القاهرة.

(٨٩) تاريخ ابن الأثير ـ حوادث سنة ٣٩٣هـ.

(٩٠) انظر الفتنة التي وقعت بين الأتراك من ناحية والعيارين والعامة من ناحية أخرى في حوادث سنة ٣١٧هـ في **تاريخ ابن الأثير**. وانظر أيضا المنتظم ٨ : ٢١ ـ٢٢.

(٩١) **تاريخ ابن الأثير** حوادث سنة ٤٢٣ الى سنة ٤٢٦هـ.

(٩٢) **تاريخ ابن الأثير** ١١ :٢٥.

(٩٣) لمزيد من التفصيل انظر: **المنتظم**، ١٠ :٩٥ وما بعدها تاريخ ابن الأثير حوادث السنوات ٥٣٦ ـ٥٣٨ **مرآة الزمان** «مختصر» ٨ :١٨٣.

(٩٤) مصطفى جواد، مقدمة **كتاب الفتوة**، ٤٣ ـ٤٧.

(٩٥) انظر **دراسات اجتماعية**، ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٩٦) مصطفى جواد ص ٤٨ ومصادر النقل هناك.

(٩٧) هذا النوع من الفتوة كما دعا اليه الناصر، هو الذي أطلق عليه بعض الباحثين الأوربيين «نظام الفروسية العربية» وليس هذا صحيحا. انظر دراسات اسلامية ص ٢١٧ ـ ٢٢٤.

(٩٨) د. مصطفى جواد **مقدمة كتاب الفتوة** ص ٥٢ نقلا عن مخطوط التاريخ المظفري للمؤرخ شهاب الدين ابراهيم الحموي من أبناء القرن السابع الهجري.

(٩٩) د. مصطفى جواد، المقدمة ص ٦٣ ـ ٦٦ ومصادر النقل المخطوطة هناك **دراسات اسلامية**، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٥.

(١٠٠) **دراسات اسلامية**، ص ٢٢٥ ـ ٢٣٠.

(١٠١) د. مصطفى جواد، ص ٥٥ ـ ٥٦ وقد ذكر آراء بعض المؤرخين القدماء أيضا.

(١٠٢) **دراسات اسلامية**، ٢٣٠ ـ ٢٣٣. وانظر أيضا: **المنتقى من دراسات المستشرقين**، الفصل الذي كتبه تيشنر ص، ١٨٦ ـ ٢٠٧: ترجمة د. صلاح المنجد ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت ١٩٧٦.

(١٠٣) **العبر** لابن خلدون، ٣: ٣٥٣.

(١٠٤) انظر أيضا: **دراسات اجتماعية**، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(١٠٥) **دراسات اسلامية**، ص ٢٣٢.

(١٠٦) **كتاب الفتوة** لابن المعمار، انظر الفصل الثالث فيما قيل في صفة الفتى والفتوة من الرسوم والنعوت ص ١٥٢ ـ ١٦٢.

(١٠٧) نفسه، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٣.

(١٠٨) د. مصطفى جواد، ص ٦٧ ـ ٨٦.

(١٠٩) نفسه، ص ٨٧ ـ ٩٨.
وتاريخ ابن الأثير ١٠ : ٢٥٥.

(١١٠) د. مصطفى جواد، ص ٤٨ ـ ٥١ وقد نقل عنه أيضا عمر كحالة في كتاب دراسات اجتماعية ص ٢٣ ـ ٣٢ وان كان الأخير قد ركز على أحداث حلب «فانه قد زودنا بقائمة من المصادر الهامة لدراسة» «أحداث الشام» بعامة.

(١١١) أشار أيضا جيرارد زالنجر في دراسته عن الفتوة هل هي الفروسية الشرقية «المترجمة في كتاب **دراسات اسلامية**» ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ الهامش رقم ٤٨ أشار الى دراسات أخرى عنهم ومنها دراسة سوفاجيه.. ومجمل رأيه أن منظمة الأحداث كانت تمثل ـ ابان القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ـ قوة تحسب لها الدولة حسابها، فقد كان رئيسها في الواقع ـ سيد المدينة، وكان له النفوذ التام في أزمنة الفوضى والفتن، بحيث لم يكن باستطاعة أي كان أن يفرض سلطته دون التعاون معه.

(١١٢) نشرت هذه الدراسة في مجلة كلية الآداب والتربية ـ بجامعة الكويت في العددين الثالث والرابع، يونيو وديسمبر ١٩٧٣. الكويت، ص ١٧٤ ـ

٢٢٣ (ومصادر النقل هناك).

(١١٣) تاريخ ابن الأثير، ص ١٠: ٢٥٥.

(١١٤) انظر: **مقدمة في التاريخ الاقتصادي**. د. عبدالعزيز الدوري ص ٧٩ **ودراسات اسلامية** ص ٢٣٧، الهامش ٤٨ (ومصادر النقل هناك).

(١١٥) د. شاكر مصطفى، الحركات الشعبية وزعماؤها في دمشق في العهد الفاطمي **مجلة كلية الآداب ـ جامعة الكويت** العددان الثالث والرابع سنة ١٩٧٣.

(١١٦) يحيى بن سعيد الأنطاكي ـ **التاريخ المجموع**، ١٨٥.

(١١٧) **كتاب الفتوة**، ص. ٨٣ ـ ٨٥.

(١١٨) **دراسات اسلامية** ص. ٢٢٣ وانظر أيضا: **السلوك للمقريزي**، ١:١: ١٧٢، ٢١٨، ٤٥٩، ٤٩٦٥، والمراجع التي أشار اليها المحقق في الهامش رقم ١.

(١١٩) **رحلة ابن بطوطة** ٢: ٢٤.

(١٢٠) نفسه، ١:٢٤ وتجدر الاشارة الى أن حرافيش مصر، اشتهروا بسلاطة اللسان، وبراعة النكتة في السخرية من المماليك... ولهم في سلاطين المماليك والعثمانية وأمرائهم القاب وكنى لاذعة، يطلقونها عليهم ويتعارفون عليها فيما بينهم تعكس موقف هؤلاء الحرافيش منهم، وقد ورد في نص ابن بطوطة نموذجاً من ذلك. فالملك الناصر يكنى عندهم باعرج النحس وأميره طشط يعرف بحمص أخضر وهكذا مما يستحق دراسة خاصة انتهينا منها عن الأدب الشعبي الساخر في عصور المماليك والعثمانيين.

(١٢١) انظر: **المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك**، د. سعيد عاشور، ص ٣٨.

(١٢٢) **بدائع الزهور لابن اياس**، ص ٥٥٨.

(١٢٣) **التبر المسبوك للسخاوي**، ص ١٤٦.

(١٢٤) نفسه، ص ١٠١٢.

(١٢٥) **لسان العرب**، ٦: ٢٨٢.

(١٢٦) انظر: الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية، للعبادي دراسة منشورة في عالم الفكر ص ١٤١، م ١١ ع ١، وانظر أيضا تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام ص ٢٣٨ ـ ٢٤٢.

(١٢٧) **شفاء القلوب في مناقب بني أيوب**، لاحمدبن ابراهيم الحنبلي ص ٣١٨ ـ تحقيق ناظم رشيد.

(١٢٨) انظر: **المجتمع المصري في عصور المماليك**، ص ٣٧ ـ ٤٠.

(١٢٩) **معيد النعم**، ص ١٣٦.
(١٣٠) **بدائع الزهور**، انظر على سبيل المثال: ص ٨٥ ـ ٨٦، ١٩٧.
(١٣١) نفسه، ص ٧٤٢.
(١٣٢) نفسه، ص ٧٧٢.
(١٣٣) نفسه، ص ٥٥٨.
(١٣٤) **شرح لامية العرب**، ١: ١٠٦.
(١٣٥) نفسه، **فوات الوفيات**، لابن شاكر ٢: ١١٢، **والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك** ص ١٦٥ ـ ١٦٧.
(١٣٦) يستدل من شواهد أخرى كثيرة عند ابن اياس والمقريزي وابن تغري بردى، أن كثيرا من هؤلاء الحرافيش، قد ادعى التصوف وانضموا الى فرقها المنتشرة ـ طمعا في مصدر آمن للعيش ولو في أدنى درجاته ـ ومن هنا شاع تعبيران عنهم أحدهما هو «**الفقراء**» وهو مصطلح روج له المتصوفة أساسا، وأشاعوه للدلالة على الفقر المادي (الى المال) والمعنوي (الى الله تعالى) والتعبير الآخر هو «**الأوباش**» فقد ذكر ابن اياس على سبيل المثال أن بعض سلاطين المماليك كان يقرب اليه الفقراء، ويعاشرهم، ويقدمهم على الخليفة نفسه، ومن هؤلاء السلطان الملك الناصر أبوالسعادات الذي «قضى العيد ـ بقاعة البحرة ـ مع الأوباش الذين يعاشرهم وذهب الخليفة العباسي اليه هناك ليهنئه بالعيد وهو بينهم.. فلم يخرج اليه السلطان وأرسل يتشكر منه وأمره بالانصراف» انظر **بدائع الزهور** ص ٦١٥، ص ٨٥ وانظر أيضا: **إغاثة الأمة** للمقريزي ص ٣٥.

بل ان بعض المتصوفة، كان في الأصل من الشطار وقاطعي الطريق في بدء حياته ثم تاب الى الله تعالى في آخريات عمره وزهد في الحياة الدنيا، وقد ذكر لنا النبهاني في كتابه **جامع الكرامات** عدداً كبيراً من هؤلاء، منهم على سبيل المثال: الفضيل بن عياض والبطائحي انظر كتابه ص ٤٢٤. وعلاقة رابعة العدوية ببعض قطاع الطريق والشطار معروفة، وكانت تواسيهم، وكانوا يبثونها شكواهم التي تفيض أسى واحساسا بالظلم وتقطر مرارة بالقهر الاجتماعي والاقتصادي.

كذلك يشير الابشيهي في **المستطرف** أن بعض اللصوص من الصعاليك والداعرين والعيارين أصبحوا من أهل الطريق من المتصوفة ويذكر نماذج عديدة منهم (١: ١٤٨ ـ ١٤٩).

وكان من كرامات الصوفية أن يستقطبوا عتاة اللصوص وقطاع الطريق حولهم ويتوبونهم، يصف الجبرتي أحد هؤلاء النماذج من المتصوفة

فيقول «ومن كراماته أنه كان يتوب العصاة من قطاع الطريق و يردهم عن حالهم، فيصيرون مريديه له، ومنهم من صار من السالكين..» (**عجائب الآثار** ٢: ٣٤١)..

(١٣٧) **عجائب الآثار للجبرتي**، ٥ : ١٠.

(١٣٨) نفسه: ٥ : ٢٦.

(١٣٩) نفسه: ٧ : ٣٠٦ مثلما جمع ابن دانيال الحكال الموصلي بينهم و بين طوائف المجان والخلعاء والبطالين وأرباب الفتوة اللاهية الذين راحوا يتباكون على قرار الظاهر بيبرس بمنع الخمور في مصر، وذلك في بابته (تمثيلية ظلية) المعروفة: **طيف الخيال** فقد ذكر فيها على لسان **طيف الخيال**، بطل التمثيلية، ضمن قصيدة طويلة، رأيهم في منع الخمور، وكيف أنهم راحوا يتباكون حولها بعد ان اسقط في يدهم فقال:

والحرافيش حولها يتباكو ن دموعا يطفي بها الوطيس
اذا ينادي رفيقه: ياعنكبن وهنا يصيح ياعلوس
ارحلوا هذه بلاد عفاف وسعود الخلاع فيها نحوس

ولعلنا لاحظنا غرابة اسمائهم أو ألقابهم في الأبيات.. ثم يمضي ابن دانيال في وصفهم بأنهم قد وجدوا حلا لمشكلاتهم في الحشيش، لانهم ذاقوا بها لذة الكسل وهربوا من نصب العمل.. فاستغنوا بذلك عن العقار، وعن معاقرة العقار، فاكلوها في الاسواق والمشاهد، وهاموا في طلب الرقص والمشاهد..

انظر كتاب **خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال** تحقيق ودراسة دكتور ابراهيم حمادة، ص ١٤٩ ــ ١٥٤، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ــ القاهرة ١٩٦٣.

(١٤٠) **عجائب الآثار**، ٧ : ٢٧٦.

(١٤١) **عجائب الآثار**، ٧ : ٣١٦.

(١٤٢) **النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى** ٧ : ١٤٣.

(١٤٣) **النجوم الزاهرة**، ٧ : ٣٠٥.

(١٤٤) **النجوم الزاهرة**، ٨ : ٥، ١٠٨ ــ ١٠٩، وكثيرا مانقرأ عند ابن تغري بردى مثل هذه العبارة في المناسبات العامة التي كان يخرج فيها السلطان «وخرجت طوائف الفقراء بأعلامها وأذكارها ومشايخ الخوانق بصوفيتها» انظر النجوم الزاهرة: ١٢ : ٣ (على سبيل المثال:)

(١٤٥) **النجوم الزاهرة**، ٨ : ١٥٣، ١٦٩ ــ ١٧٠.

(١٤٦) **النجوم الزاهرة**، ٨ : ٨٨.

(١٤٧) **النجوم الزاهرة**، ١٠ : ٢٨ ـ ٢٩.
(١٤٨) **نفسه**.
(١٤٩) **نفسه**، ١٠ : ٢٨ ـ ٦٢.
(١٥٠) **عجائب الآثار للجبرتي**، ١ : ٢٧٤، ٣٠٢ ـ ٣٠٣.
(١٥١) **عجائب الآثار**، ١ : ٧٨ (على سبيل المثال).
(١٥٢) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٠٩.
(١٥٣) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٠٨.
(١٥٤) **عجائب الآثار**، ٥ : ١١٠.
(١٥٥) **عجائب الآثار**، ٥ : ١١٩.
(١٥٦) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٢٠.
(١٥٧) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٢٠.
(١٥٨) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٢٠ ـ ١٢١.
(١٥٩) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٢١ ـ ١٢٢.
(١٦٠) **عجائب الآثار**، ٥ : ١٢٢ ـ ١٣٢.
(١٦١) انظر **معجم دوزي** مادة حرفش وأعتقد أن الكلمة منقلبة عن كلمة «حرشوف بمعنى الجراد المهزول كثير الأكل، كثير العدد، الذي يدمر الاخضر واليابس، على ضآلة جسده». انظر مادة حرشوف أو حرشاف في **حياة الحيوان الكبرى** للدميري ١ : ٢٣٠.
(١٦٢) الزعار والزعرة جمع زاعر وهو اللص المحتال والعيار والحرفوش والمتشرد هكذا يعرف في **اتعاظ الحنفا** ص ١٧٤، حاشية رقم ٤.
(١٦٣) **بدائع الزهور**، ١٨٩ ـ ١٩٢.
(١٦٤) **بدائع الزهور**، ١٧٨، ص ٦٢٤. (على سبيل المثال).
(١٦٥) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٢٧٠.
(١٦٦) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٢٧٦.
(١٦٧) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٢٨٠.
(١٦٨) **النجوم الزاهرة** ١١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.
(١٦٩) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٢٨٦.
(١٧٠) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٣٣٣ـ٣٣٤.
(١٧١) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٣٣٥.
(١٧٢) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.
(١٧٣) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٣٣٩.
(١٧٤) **النجوم الزاهرة**، ١١: ٣٤٧.
(١٧٥) **النجوم الزاهرة**، ١٢: ٨٤.

(١٧٦) النجوم الزاهرة، ١٢: ١٢٣.
(١٧٧) بدائع الزهور، ٥٢٧ ـ ٥٣٨.
(١٧٨) بدائع الزهور، ٦٩٣.
(١٧٩) بدائع الزهور، ٢٤٧.
(١٨٠) للوقوف على نماذج من شراء الأمراء المماليك، انظر على سبيل المثال بدائع الزهور: ص ١٣٠ ـ ١٣١، ١٣٦ ـ ١٤٧ ـ ١٦٩، ١٦٩، ٢٦٥. ومن الجدير بالذكر أن ابن اياس يؤكد مراراً أنهم «جمعوها من ظلم الناس» فاذا ما ماتوا قتلا أو نفياً أو توسيطا او شللا، يرى أن ذلك جزاء ظلمهم، وراح يستعيذ بالله من مصيرهم، ولا يترحم عليهم ابدا.
(١٨١) بدائع الزهور، ٢٧٨.
(١٨٢) نفسه.
(١٨٣) النجوم الزاهرة، ١٢: ١٨٩.
(١٨٤) النجوم الزاهرة، ١٢: ٢٧٩.
(١٨٥) نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان للصيرفي، ٣:١٥٨.
(١٨٦) نزهة النفوس، ٣: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(١٨٧) النجوم الزاهرة، ١٠: ١٢٣.
١٨٨) النجوم الزاهرة، ١٠: ١٢٨.
(١٨٩) النجوم الزاهرة، ١٠: ١٢٨ وانظر ايضا الهامش رقم ١ في الصفحة نفسها وقائمة المصادر والمراجع التي ذكرها المحققون.. حيث تشير الى احتراف الشطار لهذه اللعبة، التي استعادت مجدها القديم في عصر الملك الكامل.
(١٩٠) النجوم الزاهرة، ١١: ١٦٨ ـ ١٦٩.
(١٩١) انظر نماذج من هذا السلب والنهب (الرسمي) في بدائع الزهور (على سبيل المثال). ٧٦٩، ٧٩٦، ٩١٥، ٩٥١، ٩٩٢، ١٠١٦، ١٠٣٩، ١٠٤٩، ١١٥٧، ١١٦٢، ١١٧٢، ١١٨٠، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١٢١٥.. الخ.
وابن اياس لا يملك الا أن يعقب بقوله عقب كل حادث منها «... فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم..» وعادة ما ينشد نفسه شعرا في هذه المناسبة (ابن تغرى بردى كان يستشهد بشعر ابن المعمار، او بشعر لشعراء مجهولين) تشير الى مثل هذه الحوادث، ثم يختم الحديث عنها بعبارته الأثيرة لديه «دون أن تنتطح في ذلك عنزتان» كناية عن عجز الدولة، وأن ما يحدث كان تحت سمع وبصر السلطان.. العاجز.
(١٩٢) بدائع الزهور، ٩٦٦.

(١٩٣) **بدائع الزهور،** ٦٣٥، ١١٩٤، ١٢٠٢.

(١٩٤) **بدائع الزهور،** ١١٣٩. ومن الغريب العجيب أن هذا السارق لا يقام عليه شرعا الحد (قطع اليد) فما بالنا بالاعدام. وكان هذا الرجل مؤذنا ودخل في بعض الغيطان وقطع عيدان خيار شنبر بما يساوي أربعة أنصاف كما ثمنها المقريزي، ولكن الكارثة أن أمير الأمراء كان يحتكر بيع الخيار الشنبر، وقد أمر بأن يشق بهذا الرجل (للتجريس) من القاهرة حتى أتى به الى قنطرة في زقاق الكحل فشنقه والي القاهرة هناك وظل ثلاثة أيام مصلوبا لم يدفن على حد تعبير ابن اياس.

(١٩٥) **بدائع الزهور،** ٦٤٠.

(١٩٦) **بدائع الزهور،** ٦٤١.

(١٩٧) **بدائع الزهور،** انظر ـ على سبيل المثال ص ٥٣٤، ص ١٠٦٠، ص ١٠٨١.

(١٩٨) **بدائع الزهور،** ٥٤١.

(١٩٩) **بدائع الزهور،** ٧٤٣.

(٢٠٠) **بدائع الزهور،** ١٥٢، وانظر ايضا المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ٣٧ ـ ٤٠.

(٢٠١) **بدائع الزهور،** ١٠٧٧، ولعل ابن اياس يقصد بالغلمان فئة الصبيان التي أنشأتها الدولة الفاطمية وذلك بتجنيدها للحرفيين وغيرهم من شباب مصر في فرقة عسكرية عرفت باسم الغلمان او الصبيان الحجرية، ثم انفصلت عن الجيش الرسمي للفاطميين، وظلت منفصلة عن الجيش الرئيسي ولها قياداتها الخاصة. وكان هؤلاء الغلمان او الصبيان يعدون اعدادا خاصا للقيام بالأعمال الفدائية السريعة ومنها النقب والنهب واختطاف قادة العدو.. الى غير ذلك من الأعمال التي تحتاج الى مهارات فردية خاصة (انظر: الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية للعبادي ص ١٤٠ ـ ١٤١ من عالم الفكر ع ١ م ١١) وقد استخدم المماليك بعض هؤلاء الغلمان او الصبيان «لدق الكئوسات حربيا» انظر **بدائع الزهور** ص ٢٤٧.

(٢٠٢) **بدائع الزهور،** ١٠٨١.

(٢٠٣) نفسه، ١٠٧٧.

(٢٠٤) نفسه، ١٠٨٢ ـ ١٠٨٣.

(٢٠٥) **السلوك للمقريزي،** ٢: ١: ٣٠١.

(٢٠٦) **تاريخ ابن الدواداري** ص ٣٥٥.

(٢٠٧) **الخطط التوفيقية** لعلي مبارك ١:٢.

(٢٠٨) **الخطط التوفيقية** ٢: ٢٢ ـ ٢٣ ومواضع أخرى متفرقة.
والسلوك، ٨١٢ ـ ٨١٣، ومما ذكره المقريزي أن «كتبغا حين أنزلهم بالحسينية أجرى عليهم الرواتب والاقطاعات، وقد أنعم على «طرغاي» مقدمهم بأمرة طبلخانه، وعلى «اللصوص» بأمرة عشرة وأعطى البقية تقادما في الحلقة» فشق ذلك على الناس، وكان أصل مجيئهم «الاسرى» الذين أسرهم الظاهر بيبرس في معاركه مع المغول.

(٢٠٩) انظر: **اغاثة الأمة للمقريزي** ص٤٣ ـ٤٢.
والمجتمع المصري في عصور المماليك ص٢٢٥ ـ٢٤٥.

(٢١٠) تمهيدا لقراءة هذه اللوحة، انظر نماذج اخرى من حوادث اللصوصية التي سبقت هذه اللوحة في تاريخه ٣:٢٦٣، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٩٨. وهي جميعا حوادث سرقة قام بها ـعلى شكل انتفاضات شعبية تطالب بالطعام «الفقراء والمجاورون في الازهر، والجعيدية، والزعار، وأراذال السوقة».. فكانوا كما يصفهم الجبرتي: «يرمحون بالاسواق و يخطفون ما يجدونه من الخبز وغيره» ٣:٢٩٨.

(٢١١) **عجائب الآثار**، ٣: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٢١٢) **عجائب الآثار**، ٣:٣١٤ ـ ٣١٦.

(٢١٣) **عجائب الآثار**، ٣: ٣١٤ ـ ٣١٧.

(٢١٤) **عجائب الآثار**، ٤: ٣٠١.

(٢١٥) **عجائب الآثار**، ٤: ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٢١٦) **عجائب الآثار**، ٤: ٢٩٤.

(٢١٧) **عجائب الآثار**، ٤: ٥٧.

(٢١٨) **عجائب الآثار**، ٤: ٣٠٥، و يرى الدكتور احمد أمين أن الجعيدية كما رآهم هم أقرب الى المكدين الشطار. او لصوص الكدية على حد تعبيره في كتابه **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية** ص١٣٧ ـ١٣٨.

(٢١٩) **عجائب الآثار**، ٤: ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٢٢٠) **عجائب الآثار**، ٤: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٢٢١) **عجائب الآثار**، ٤: ٣٣٤.

(٢٢٢) **عجائب الآثار**، ٤:٣٣٥.

(٢٢٣) انظر النص كاملا في **عجائب الآثار** ٤: ٣٤٠.

(٢٢٤) **عجائب الآثار**، ٤: ٨٥، وانظر ايضا النتائج التي استخلصها احمد امين من هذه الحكاية اذ يذكر ان العلماء كانوا يستنجدون ايضا

بالشطار ورؤساء الحرف والصناعات (الفتوات) ليحتموا بهم عند اللزوم، انظر: **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية** مادة «نماذج» ص ٤٠١ ـ ٤٠٤.

(٢٢٥) **عجائب الآثار**، ٥: ١٥.

(٢٢٦) **عجائب الآثار**، ٥: ١٣٢.

(٢٢٧) **عجائب الآثار**، ٥: ١٠.

(٢٢٨) **عجائب الآثار**، ٥: ١٠٥ـ١٠٩.

(٢٢٩) **عجائب الآثار**، ٥: ١١٠ـ١٣٢.

(٢٣٠) **عجائب الآثار**، ٥: ٢٦.

(٢٣١) **عجائب الآثار**، ٥: ٢٨.

(٢٣٢) **عجائب الآثار**، ٦: ١٥٧.

(٢٣٣) **عجائب الآثار**، ٦: ٢٣١.

(٢٣٤) **عجائب الآثار**، ٦: ٢٣٥.

(٢٣٥) **عجائب الآثار**، ٦: ٢٦١.

(٢٣٦) **عجائب الآثار**، ٧: ٤١٠ وانظر أيضا **قاموس العادات والتقاليد** لأحمد أمين ص ١٥٤ مادة **حجاج الخضري**. ومن الطريف أن ابنته «حجاجة» كانت فتوة ايضا، وكانت تسكن في الحارة التي يسكن فيها أحمد أمين نفسه.

(٢٣٧) **عجائب الآثار**، ٧: ٣٠٦ـ٣١٦.

(٢٣٨) **عجائب الآثار**، ٧: ٣١٠ـ٣١١.

(٢٣٩) **بدائع الزهور**، ٦٣٤: ٦٣٥.

(٢٤٠) **بدائع الزهور**، ١٠٦٠.

(٢٤١) **بدائع الزهور**، ١٢٥٧.

(٢٤٢) **بدائع الزهور**، ١١٧٧.

(٢٤٣) انظر **ألف ليلة وليلة**، ٤: ٢٩٩، وانظر أيضا: **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية**، ص٣٦٩.

(٢٤٤) **تحفة الأدباء وسلوة الغرباء**، ابراهيم بن عبدالرحمن الخياري، ٣: ٨٨ وانظر ١: ٢٨٨.

ومن الاستطراد المقبول أن هذا الرحالة (ت١٠٨٣هـ) كان يتمتع بحس حضاري رهيف في البلاد التي زارها وتتمثل هنا في قوله عندما وقف أمام

أهرامات مصر مبهورا .. يا أخي لو أن هذه الأهرام بالصين أو المغرب، وسمع بها انسان لوجب عليه أن يرحل ليشاهدها، و ينظر الى عجيب حكمتها، فكيف بمن هو مقيم في أرضها ومجاور لها، وله في ذلك ـ حديث رائع (٣:١٠٢) على حين كان المثقفون في عصره وقبل عصره ـ لا يرون في الاهرامات الا عملا من أعمال الجن للكفرة الفراعين «وطلسماتهم».

(٢٤٥) **عجائب الآثار**، ٣:٣١٩ـ٣٢٠.

(٢٤٦) **عجائب الآثار**، ٣:٣٣٨ وعلى نحو ما رأينا من قبل عند ابن إياس وفيما بين عصر ابن إياس وعصر الجبرتي يظل المصطلح شائعا، أكثر ما شاع، حول فئة من لصوص الحيلة لاسباب اقتصادية واجتماعية على نحو ما نرى في كتاب «**هز القحوف في شرح قصيد أبي شادوف**» الذي كتب سنة ١٠٣٠هـ (٢:٣٢٨) وكان يوسف الشربيني ـ مؤلف هذا الكتاب ـ قد برر من قبل (٢: ٢٧٤) مذهبهم في اللصوصية بأبيات يرددونها منسوبة الى أبي نواس هي:

يقول لي العذول وليس يدري دع المال الحرام وكن قنوعا
إذا انا لم اجد مالا حلالا ولم آكل حراما مت جوعا

(٢٤٧) **عجائب الآثار**، ٣:٣٤١ـ٣٤٢.

(٢٤٨) **عجائب الآثار**، ٤:٣٣٥

(٢٤٩) **عجائب الآثار**، ٤:٨٥.

(٢٥٠) **بدائع الزهور**، ١٠٠٨ـ١٠٠٩.

(٢٥١) **بدائع الزهور**، ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢٥٢) **عجائب الآثار**، ٧:٢٨٨.

(٢٥٣) **بدائع الزهور**، ٧٦٣،٦٤٥.

(٢٥٤) **بدائع الزهور**، ٧٦٢.

(٢٥٥) **بدائع الزهور**، ١٠١٧.

(٢٥٦) **بدائع الزهور**، ٢٨١، وحول مصطلح منسر انظر: قاموس العادات ـ والتقاليد والتعابير المصرية، أحمد أمين ص٤٤٥.

(٢٥٧) **بدائع الزهور**، انظر على سبيل المثال: ٣٧٣، ٥٢٧، ٥٣٣، ٥٨٢، ٦١٤، ٦٢٨، ٦٢٩، ٨٤٦، ٨٥٩، ٩٩١.. الخ.

(٢٥٨) **بدائع الزهور**، ٧١٤ ـ ٧١٥.

(٢٥٩) **بدائع الزهور**، ٧٥١، ١٠٩٥.

(٢٦٠) **بدائع الزهور**، ٧٦٣.

(٢٦١) **بدائع الزهور**، ٦٥٨.

(٢٦٢) **تاريخ ابن الوردي**، ٢: ٢٩٠.

(٢٦٣) **الاعتبار**، ٤٤ وقد ذكر مؤلفه شيئا من أخبار اللصوص والشطار وحكاياتهم، ١٤٧، ١٨٣ وما بعدهما.

(٢٦٤) **نفسه**، ٧٩، ١٥٣، ٢٢٠، وانظر أيضا: **النوادر السلطانية** لابن شداد، ١٤٥.

(٢٦٥) **تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي**، أحمد صادق سعد ص٤٧٣.

(٢٦٦) **بدائع الزهور**، ٨٢٨.

(٢٦٧) **بدائع الزهور**، ١٠٩٥.

(٢٦٨) **بدائع الزهور**، ١٢٠٢.

(٢٦٩) **بدائع الزهور**، ١١٢٠.

(٢٧٠) **بدائع الزهور**، ١١٣٠ـ١١٣١.

(٢٧١) حول المضمون السياسي والاقتصادي والمذهبي لحركات العربان وأسبابها انظر: **تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي** ص٤٧٥ ـ٤٨٣، والمراجع التي ذكرها المؤلف وانظر أيضا **المجتمع المصري في عصور المماليك** ص٥٢ـ٥٤ وانظر أيضا: **الثنائية في ألف ليلة وليلة**، ص ٨١ وما بعدها.

(٢٧٢) انظر نماذج لذلك في **بدائع الزهور**، ص١٧١ـ١٧٢، ٢١٦ ـ٢١٧، ٣٥٣، ٣٩٨، ٤٢٩، ٤٣٤، ٥١٢، ٦١٦، ٧١٥، ٨٤٤، ١٠٥٤، ١٢٢٦ ـ ١٢٢٧.

(٢٧٣) **النجوم الزاهرة** ٨ : ١٤٩ وما بعدها

(٢٧٤) انظر مثالا لذلك في **عجائب الآثار**، ٥: ١٤٠ وما بعدها.

(٢٧٥) **عجائب الآثار**، ٤:٧ـ٣٠٨، ٧٧، ٢٤١. ومواضع أخرى كثيرة يصعب حصرها، وبلغ من عداء الوجدان الشعبي في مصر للاعراب أن ضرب فيهم وفي ظلمهم المثل فقال «ظلم الترك ولا عدل العرب» انظر: **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية**، أحمد أمين ص٦٤ .. وانظر فيه أيضا المواد: بدو:٨١. برطمه:٨٥. أعراب : ٤٩ أتراك: ٢٣.

(٢٧٦) **عجائب الآثار**، ٢٨٦:٢.

(٢٧٧) **عجائب الآثار**، ٩١:٧:

(٢٧٨) **عجائب الآثار**، ٣٥٧:٧.

(٢٧٩) **عجائب الآثار**، ٤١٣:٧، ٤١٦، ٤٨٠.

(٢٨٠) **عجائب الآثار**، ٤٤٨:٧.

(٢٨١) انظر: **اغاثة الأمة للمقريزي** ص١١:٤٥، والمجتمع المصري في عصور

المماليك ص٣٧

(٢٨٢) **حضارة الاسلام**، د. حسين مؤنس ص٢١٥ـ٢٢٨ و يطلق المؤلف عليهم «أصحاب الصوفية الشعبية».

(٢٨٣) **اغاثة الأمة**، ص٤٤ـ٤٥، وقد ذكر المقريزي في هذا الكتاب أن المجاعات من أسباب الهجرة الى القاهرة، فذكر في حوادث سنة ٥٩٦ «فتكاثر مجيء الناس الى القاهرة من الجوع» انظر ص٢٩ من كتابه.

(٢٨٤) **اغاثة الأمة**، ص٤، ص٤٣ ـ ٦٢.

(٢٨٥) انظر: **تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي**، ص٤٧٣، ٥٢٢ ومصادر النقل هناك.

ـ **التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية**، ص٢٧٥ـ٢٨٤.

ـ **النقابات الاسلامية لبرنارد لويس**، ترجمة د. عبدالعزيز الدوري وقد نشرت الترجمة العربية في **مجلة الرسالة** سنة ١٩٤٠. الاعداد: ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٢.

ـ **المجتمع المصري في عصور المماليك**، ص٣٦ـ٣٧ والمراجع التي ذكرت هناك.

ـ **حضارة الاسلام**، ص٢٣٩ـ٢٤٣.

(٢٨٦) عن الابعاد السياسية والاقتصادية للحركات الشعبية التي تزعمها الزعار، أنظر

ـ **التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية**، ص٢٨٠ـ٢٩٧.

ـ **تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي**، ص٢٧٩، ١٦٧، ٣١٢ـ٣١٦.

ـ **النقابات الاسلامية، ترجمة الدوري، مجلة الرسالة**، ص٧٣٥، العدد ٣٥٦. سنة ١٩٤٠.

(٢٨٧) انظر: **التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية**، ص٢٧٢ـ٢٧٤.

(٢٨٨) نفسه، ٢٨٢ ـ ٢٨٣، وانظر ايضا: **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية**، احمد أمين ص٤٠٣. (عن بقايا تقاليدهم، وأزيائهم ولغتهم الاصطلاحية الخاصة).

(٢٨٩) **المكافاة**، ص٩٩ـ١٠٠ مطبعة الجمالية ـ القاهرة ـ ١٩١٤.

(٢٩٠) **النثر الفني في القرن الرابع**، ١: ٣٦٦ ـ ٣٦٧ ـ دار الجيل ـ بيروت ١٩٧٥.

(٢٩١) **شخصية مصر** ص ١٣٤.

(٢٩٢) عن بقايا الظاهرة في العراق «الأشقياء» والاعجاب الشعبي الشديد بهم والفرق بينهم وبين العيارين انظر: **لمحات اجتماعية من**

تاريخ العراق الحديث، د.علي الوردي ١: ٢٣ـ٣٢، ١٦٣ـ١٦٩، ٢: ٤ـ٨، ٣: ١٨٦ـ١٧٩، ٤: ٢١٣ـ٢١٩.

ومن الجدير بالذكر أن الدكتور علي الوردي يجد صلة بين بعض «الاشقياء» وشخصية «روبن هود» والدور المشترك (٤: ٢١٣ـ٢١٩)، كما ذكر أن ـ أشقياء العراق لهم زي خاص ومشية مميزة (١: ٢٤ـ٢٥) كما يطلق على بعضهم «**سبع الليل**» وأنهم يتشابهون في آدابهم وأخلاقياتهم مع أبناء الليل والفتوات في صعيد مصر. وأن كل فريق من هؤلاء يتميز بالتعصب الشديد لحلته.. وقد لاحظت أنها سمة قديمة جدا انظر: **الامتاع والمؤانسة** لأبي حيان التوحيدي ٣: ١٨٨.

ولعل أشهر نموذج لأبناء الليل في التراث الشعبي المصري هو **ابن عروس** الذي أضفت عليه الحواديت والحكايات الشعبية كثيرا من أخلاق الفارس الكامل، لسبب بسيط، أنه لم يكن من سقط المتاع كما هي حالهم اليوم. وانما كان نموذجا يحتذيه آنذاك أبناء الليل، فيختلط ـ كما يقول رشدي صالح ـ في أعمالهم وحياتهم الخروج على القانون بالتمرد على أهل السلطة.. و يقال ان ابن عروس عاش في القرن الثاني عشر الهجري، وظل يقطع الطريق أكثر من ثلاثين عاما خارجا على القانون، في بعض مناطق الصعيد، واثر ذيوع اسمه في عالم اللصوصية بادر الاغنياء وحكام الاقاليم باسترضائه بالأموال اتقاء لشره وصونا لكرامتهم ومكانتهم.. وتؤثر عنه حكايات كثيرة حول الجانب الانساني فيه اذ كان برا كريما عطوفا بالفقراء والضعفاء والأرامل والأيتام. وزاد من شهرته أنه كان «قوالا، يقول الشعر والحكمة!» وقد ظلت أشعاره ومنظوماته الشعبية التي صب فيها كل خبراته وتجاربه في الحياة، فضلا عن مغامراته، سارية ذائعة يرددها المجتمع الشعبي المصري الذي كان يحفظها عن ظهر قلب، حتى وقت قريب، يتمثل فيها الحكمة والعظة ومكارم الاخلاق!! التي يرضى عنها العامة. ولهذا تعد منظوماته ورباعياته وثيقة اجتماعية وتاريخية دالة على ما يؤمن به المجتمع الشعبي من قيم وأعراف لا تزال حية الى اليوم. لمزيد من التفاصيل عن ابن عروس، انظر: **الأدب الشعبي** لرشدي صالح الجزء الاول ص١١٦ـ١٢٠، ١٩٢ـ١٩٤ ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٧١. وانظر ايضا كتاب «**ألوان من الفن الشعبي**» لمحمد فهمي عبد اللطيف ص٥١ـ٥٥ ـ المكتبة الثقافية ـ القاهرة.

(٢٩٣) عن بقايا الظاهرة «الفتوات» في مصر و«الفديوية» انظر:
- **الظاهر بيبرس في الادب الشعبي**، للدكتور عبد الحميد يونس، ص: ٢٢ـ٢٨، ٦٦ـ٦٩، ٧٤ـ٧٨.
- **دفاع عن الفولكلور**، للدكتور عبد الحميد يونس، ص ٢٠٥ـ٢١٤.

(٢٩٤) تجدر الاشارة ايضا الى أن هذا المعنى قديم جدا، فقد وصف الهمذاني ـعلى لسان بطله ابي زيد ـ أبا نواس الشاعر بأنه «فو يسق عيار» وذلك في المقامة **الابليسية** ص١٩٢ من مقامات الهمذاني.

(٢٩٥) **بدائع الزهور**، ١٠٠٨ـ١٠٠٩.

(٢٩٦) من التقاليد الشائعة في بعض البيئات العربية عامة والبيئة المصرية خاصة أن هؤلاء المتمردين ضد السلطة.. احترفوا اللصوصية وقطع الطريق، وكانوا يحظون بهيبة اجتماعية وبحب الناس وتعاطفهم معهم، لا خوفا منهم، ولكن لأن هؤلاء اللصوص «يحترمون» شرف المهنة؟ وتقاليدها، و يتبرءون من يخالفها، ومنها أنك اذا ألقيت عليهم السلام مقدما سلمت من شرهم، واذا ائتمنتهم حافظوا على الامانة فلم يخونوها.. واذا أكلوا معك ـ ذات نوم احترموا «العيش والملح» واذا دخلوا بيتا فكان أول ما صادفهم «رغيف خبز» عادوا دون عدوان على هذا البيت.. ومنها أنهم لا يسطون على امرأة او أرملة بل يتطوعون لحمايتها وقضاء مصالحها، أيا كانت، واذا سطوا على بيت، أهله نيام، الا من طفل رضيع، استيقظ فجأة كفوا عن السرقة.. وتركوا ما بأيديهم. ومن الحوادث الشهيرة في صعيد مصر أن قتل أحد اللصوص طفلا أثناء السطو على بيت، فقتله كبير اللصوص لساعته. ومن هذه التقاليد ايضا أنهم لا يسرقون أهل بلدتهم.. و يدافعون عنها ضد مناطق اللصوص الاخرى.. و يرون في سرقة أهل بلدتهم عارا ما بعده عار.

حول بقايا الظاهرة انظر ايضا: **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية**، ٤،٦، ١٨،٩٦، ١٣٤، ١٣٧ـ١٣٨، ٣٠٤،٣٦٩،٤٠٣،٤٤٥،٤٦٩.

تبقى ملاحظة أخيرة.. هي أن افضل من رسم شخصية اللص المتمرد بالمعنى السياسي والاجتماعي والاقتصادي ـومدى تعاطف العامة معه في أدبنا ـ المعاصر، هو الروائي الكبير نجيب محفوظ في روايته «**اللص والكلاب**» وفي ملحمته العظيمة «**الحرافيش**» حيث الحرافيش عنده هم أولئك العامة من الشطار والعيارين والفتيان

(الفتوات) الذين ينبغي أن يعود صراعهم من جديد، وأن يستمر ضد قوى الشر (السياسي والاجتماعي والاقتصادي والاخلاقي) **شريطة أن يظلوا على وعي جمعي بعدالة قضيتهم، لا على وعي فردي،** مصيره الفشل كما هو الحال مع بطل اللص والكلاب وأن يتمسكوا بأسباب القوة العصرية، وأن يكونوا على يقين من مباركة السماء لانتفاضاتهم (العنصر الصوفي او جوهر الدين) لتحقيق العدل والحرية والمساواة والكرامة لكل الطبقات الاجتماعية المظلومة.. انظر ملحمة الحرافيش ص ٥٦٥ ـ ٥٦٧. الطبعة المصرية. والكاتب المسرحي الفريد فرج في مسرحية «**سليمان الحلبي**» وحول الموقف السياسي للصوص وحول الموقف السياسي للصوص في هذه المسرحية انظر كتاب: **المسرح في الوطن العربي** للدكتور علي الراعي، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

(٢٩٧) انظر: **قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية**، ص ١٣٤ مادة «جدع».

(٢٩٨) نفسه، ص ١٣٨ مادة «جعيدي».



الفصل الثالث

حكايات الشطار
في الأدبِ الشعبيِّ العربي

تمهيد

رأينا أثناء العرض التاريخي للانتفاضات الشعبية في العراق والشام ومصر والتي تزعمها أولئك الشطار والعيارون والأحداث والفتيان والحرافيش والزعر والعياق كيف أنها سايرت في دوافعها وغاياتها ونشأتها وتطورها التاريخ العربي والحضارة العربية، وأن مابينها من فروق لا يعدو أن يكون في المسميات التي أطلقت عليها في هذه البيئات. ورأينا كذلك كيف برزت هذه الطوائف جميعا في المصادر التاريخية والأدبية ــ على الرغم مما بينهما من تفاوت في الرؤية ــ بسمات مميزة وملامح مشتركة وقد بلغ من شأنها جميعا أن استأثرت لنفسها بالسلطة السياسية أحيانا، وتقرب بعض الحكام منهم أحيانا أخرى، في محاولة يائسة لكسب ودهم، بل ان بعضهم وكل اليهم امر المحافظة على أمن البلاد وسلامتها كلما خرج الأمر من يده...

وهكذا برزت في التراث الشعبي العربي بأنماطه الفنية المتعددة الحلقات القصصية الخاصة بهؤلاء الشطار والعيارين المتمردين أو الثائرين ... وهي الحلقات التي احتلت مكانة متميزة في الأدب الشعبي، الشفوي والمدون، فيما يعرف باسم أدب الشطار والعيارين .. وقد شاع أدبيا هذان المصطلحان القديمان على غيرهما من المصطلحات التاريخية، كالأحداث والفتيان والحرافيش والزعر والعياق وغيرها. فعرف لصوص ألف ليلة وليلة، والحكايات والسير والملاحم الشعبية باسم الشطار والعيارين، تمييزا لهم عن اللصوص بالمعنى المتعارف عليه

وقد برز بعض هؤلاء الشطار في المأثور الشعبي بروزا استقل معه بسيرة من السير الشعبية العربية، ووقف على صعيد واحد في الضمير الشعبي مع أبطالنا الملحميين، مثل عنترة وسيف، وحمزة، وأبي زيد الهلالي، والأميرة ذات الهمة، والظاهر بيبرس، سواء بسواء، تعكس من خلالهم الجماعة الشعبية رأيها ورؤيتها لقضاياها السياسية والاجتماعية، وما ينبغي أن تكون عليه، في خلد الفنان الشعبي المبدع والوجدان القومي المتذوق.



١

ألف ليلة وليلة

يجمع الباحثون على أن مجموعة حكايات الشطار ومغامراتهم في ألف ليلة وليلة تعد واحدة من أثمن المجموعات التي تتكون منها «حكايات ألف ليلة وليلة» التي يلتقي فيها جمهور الليالي، بنمطين من أنماط اللصوص وقطاع الطرق، أحدهما نمط مرفوض ـ أدبيا ـ قوامه لصوص العربان أو قطاع الطرق من الأعراب، وقد رأينا أنه كان كذلك تاريخيا. والآخر قوامه اللصوص الظرفاء من الشطار والعيارين الثائرين والمتمردين. **النمط الأول** كما صورته ألف ليلة وليلة لا يصدر في لصوصيته إلا عن غايات عدوانية لا جدوى من ورائها الا القتل والسلب والنهب، بغير سند شرعي أو شعبي مع انعدام الحس بالمسؤولية لدى أصحابه، و يدخل في هذا الفريق أرباب المناسر، ولصوص البحر من العجم (المجوس والفرنجة). وهذه الفئة لا يحظى أبناؤها مطلقا بتعاطف القاص الشعبي أو جمهوره، فخصهم بعدائه وسخريته المرة وتهكمه اللاذع، ولم ينظر اليهم قط نظرة احترام، وإنما رأي في هؤلاء الأعراب كل ماينبو عن مألوف الحياة الاجتماعية والسياسية التي يتصورها هو وجمهوره «فهم يفعلون بالرعية مالا يفعله الكفرة» و«هم دائما قساة القلوب لا رحمة عندهم ولا شفقة» وهم «عوامل إضرار بالنظام والأمن دائما، يسرقون و يقتلون لا إظهاراً للشطارة ــ بمفهومها الأدبي ولكن كسبا لما يسرقون ونهبا لمن يقتلون» وهم «يعملون السيف في الجليل والحقير، والغني والفقير، والشيوخ والأطفال والحريم» وهو ــ من ثم ــ يسلبهم ما أضفاه على شطارة

ممن في النمط الثاني ــ من شيم الفروسية التي ينبغي أن يتخلق بها الشطار والعيارون (١). ولهذا لا غرر أن يرسمهم القاص الشعبي في صور بشعة. ويأبى الا أن ينتقم منهم في نهاية الحكاية .. ويأتي انتقامه معنويا تارة، ويسمهم حينئذ بالغفلة البلهاء، مثال ذلك: صورة البدوي الذي نراه في حكاية «أحمد الدنف مع حسن شومان ودليلة المحتالة» يسير في شوارع بغداد، يشتهي الزلابية ــ في صورة كاريكاتيرية ساخرة ــ فتستغل فيه دليلة غفلته وبلاهته واشتهاءه الساذج لطعام المدينة، فحملته على أن يصلب نفسه مكانها، وقد أوهمته أن هذا هو الطريق الوحيد لما يشتهي .... ويجد نفسه في النهاية في موقف لا يحسد عليه، كاد أن يفقد معه حياته.

وقد يكون الانتقام ماديا تارة أخرى، على شكل هزيمة تحيق بهم على يد أبطال الحكاية في معارك ساخرة أيضا، تكشف عن جبنهم وخورهم، وتصل سخرية القاص منتهاها مما يزعمون أنها البطولة، حين يرسم شجاعة هؤلاء التي لا تواتيهم إلا حين يقعون على قافلة آمنة لا تتمتع بالحماية الكافية ... ففي حكاية «قضي وكان ماكان» ينوه القاص بما ظهر من شجاعة بطله الذي قتل بمفرده مائة من قطاع الطريق من العربان كما يصور زعيمهم «صياح البدوي» بشكل هذر، فهو لا يملك الا الصياح وهو لا يغشى الوغى، ولكنه لا يعف أبدا عند المغنم، لعله يصيب مايقربه إلى ابنة عمه التي تكرهه على أمل أن يظفر بالزواج منها. وثمة مثل أخر من حكاية «أحمد الدنف» أيضا، حين يسطو «بدوي عاص قاطع طريق مع قبيلته على قافلة لأحد التجار الصالحين، فاستنجد بعلي الزيبق وكان في طريقه قاصدا بغداد، فانتصر له الزيبق وقتل هذا البدوي العاصي ورفع رأسه على رمح، وانطبق على رجاله فهزمهم وولوا الأدبار (٢).

ولو شاءت أحداث القصة أن يحقق هؤلاء الأعراب نصرا على بطل القصة لوجدته نصرا رخيصا دائما، يستعدى فيه القاص السلطة والمجتمع على هذا الصنف من قطاع الطريق، كما نرى في حكاية قمر الزمان مع معشوقته حين قطعوا عليه الطريق، فقتلوا رجاله ونهبوا ماله، وكاد يلقى حتفه لولا أنه خلع ثيابه الثمينة ورقد بين قتيلين ولطخ وجهه بالدم حتى ظنوا أنه مقتول، فأخذوا ملابسه وانصرفوا غير عابئين بشيء. ولما كان القاص يرى أنهم أعداء الحياة ... فهو لا يستعدى عليهم السلطة العربية فحسب بل أية سلطة يمكن أن تواجههم، ولو كانت سلطة أجنبية «فكأنهم أعداء جميع المجتمعات» ففي حكاية «قضى وكان ماكان» ينتصر ملك الروم نفسه لتاجر عربي، «قطع الطريق عليه ثلاثمائة فارس من أو باش العربان» على حد تعبير القاص.

ويعزو أحد الباحثين هذا الموقف الرافض للقاص بأنه أراد أن يسخر من مفهوم الشجاعة والفروسية عند هؤلاء الأعراب باعتبارهم فئة زال دورها من الحياة، وأن هذا الرفض الساخر إنما «يعكس بقايا مرحلة أو طبقة تاريخية آذنت بالمغيب منذ وقت طويل، ولما يبق منها إلا صورة باهتة تستحق الشفقة والرثاء عند أهل المدن والريف المستقرين(٣). وأظن أن القاص كان لديه من الدوافع التاريخية والعملية ما يجعله ساخطاً دائماً على هؤلاء الأعراب الذين ظلوا مصدر خوف حقيقي لسكان المدن والقرى حتى وقت قريب.

أما النمط الآخر من اللصوص الذي تحفل به الليالي العربية، فهو نمط اللصوص الشطار الذي يحظى باعجاب القاص وتعاطف الجمهور ... وهو نمط استوقف دارسي ألف ليلة وليلة من المستشرقين والعرب، لأكثر من سبب، فوقف بعضهم — في مجال البحث عن مصادر ألف ليلة وليلة وأصولها وطبقاتها — عند قصص الشطار والعيارين، باعتبارها

من إبداع الطبقة القاهرية وحدها (٤)، وأنها كانت آخر ما أضيف إلى الليالي من قصص في أواخر القرن الرابع عشر تقريبا. وذهب هؤلاء الباحثون ـ من ثم ـ إلى أن العرب مدينون للمصريين بحكايات هؤلاء اللصوص الأذكياء الذين يتوسلون بالشطارة والعيارة والحيلة. و يأتي على رأس هذا الفريق نولدكه ودي غو يه وأو يستروب وماكدونالد وشوفان وليتمان وساليه وسهير القلماوي وعبدالحميد يونس وغيرهم .. و يذهب أحدهم، تأكيدا لهذه النظرية، وتدليلا على الهو ية المصرية لهذا النوع من الحكايات في التراث العربي «الى أن بعض الموضوعات ترجع الى مصر القديمة، ذلك أن الصعلوك الأريب على الزيبق وأحمد الدنف نجد أصلهما ماثلا في القائد المأجور أماسيس» وكان قد قادهم من قبل الى هذا الرأي «نولدكه» حيث «نجد كنز رامبسينيت Rhampsinit ماثلا في قصة على الزيبق» ولانود أن نناقش هذه النظرية الآن، فقد شكك فيها عن حق من قبل عالمان من علماء الفولكلور هما «كراب» و«طومسون» ثم جاء هذا البحث فأثبت بطلان هذه النظرية ... ولكن تبيان ذلك موضعه في الدراسة الفنية من هذا البحث. وكل مايهمنا هنا ما ارتآه هؤلاء الباحثون من دلالات ومقولات حملتها قصص الشطار وحكاياتهم الزائفة في ألف ليلة وليلة. فعلى حين يرى الدكتور عبدالحميد يونس في أبطالها تعبيرا عن موقف الشعب من التجار والحكام وتجسيما لجانب من جوانب الشخصية القومية في مقابل الدخلاء الذين زاحموه في الحكم والرزق، وضيقوا عليه الخناق في مسالك الحياة، (٥) ترى الدكتورة سهير القلماوي ـ من قبل ـ رأيا شبيها، وهي تتحدث عن مباركة السلطان (وهو هنا الخليفة الرشيد ذو الرأي السعيد، والنموذج المجسم للعصر الذهبي في الليالي العربية خاصة والأدب الشعبي عامة) للعلاقات العاطفية والاجتماعية والمالية التي تسود بين الشطار، نظير

سكوتهم عن الثورات وقيامهم بالحفاظ على الأمن، حين عجز الآخرون من رجال النظام الرسميين ... وتقول أيضا في مجال تبريرها لاهتمام القاص بتصوير هؤلاء الشطار «لأنه بهر بمهارتهم، فلم يضع أعمالهم في ميزان الأخلاق أو نظام الدولة، وانما وضعها في ميزان الألعاب البهلوانية الشائقة التي تسلي وتلذ» (٦) في الوقت الذي ذهب فيه باحث ثالث أن استيعاب ألف ليلة لهذا النوع من القصص، انما جاء لغايات جمالية فحسب، غايتها التطهير النفسي (٧) على حين يرى الدكتور علي الراعي أنهم «محتالون لكن شرفاء» (٨).

كما يؤكد باحث فولكلوري آخر، أن اهتمام الليالي بحركات العيارين والشطار والفتيان وحكاياتهم على الرغم مما كانت تشيعه عنها الطبقات الخاصة، من إيغال في العنف وسفك الدماء، وسرقات في وضح النهار ... إلى غير ذلك مما يعكس موقف هذه الطبقات الخاصة من الشطار والعيارين إنما يعود «لأن الليالي ترى فيهم غير مايراه الحكام والمترفون، ترى اللصوص الحقيقيين هم اولئك الذين يتحكمون برقاب الناس، ويسلبونهم قوتهم، والسفاحين هم الجلاوزة الذين يديرون ظهورهم للقانون والعدل. أما هؤلاء العيارون والشطار والفتيان فلهم مفاهيمهم ومواقفهم وطرقهم الخاصة في الحياة، وقيمها وأساليبها، إنهم مع الشعب، مع العامة ضد مستغليهم، وسالبي قوتهم وحرياتهم، سواء رضيت القوانين الوضعية أم احتجت ... بعد أن فتنت الجماهير بهذه الحركات التي كان من أبرز صفاتها الصدق والأمانة .. ومحاربة السلطان الجائر، والوقوف إلى جانب الفقراء والمستغلين ... إلى آخر قيم الفروسية وشرائطها في تلك الحقبة (٩)».

ومهما كان رأي الباحثين في أدب الشطار في ألف ليلة وليلة ودلالاته السياسية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والجمالية —

وسنعود لمناقشة أرائهم عند الدراسة الموضوعية في نهاية هذا البحث ـ فانهم يجمعون على أن أسطع نماذج حكايات الشطار في ألف ليلة وليلة هو «قصة دليلة المحتالة وعلى الزيبق المصري» التي تعكس مغامرات «شطار مصر وفتيان العراق» على حد تعبير الحكاية، كلما جمعت بينهما في عبارة واحدة. ومن هؤلاء الشطار أحمد الدنف وحسن شومان وزينب بنت دليلة وغيرهم ممن يصادفنا في غير هذه القصة. فنحن نلتقي بهم في حكاية «علاء الدين أبي الشامات» وهي مع حكاية «دليلة وعلى الزيبق» يأتيان في سبعين ليلة (١٠) ... وفيهما يرحل شطار مصر الى بغداد لمنافسة فتيانها وشطارها للفوز برضى الخليفة الرشيد ... وفي شوارع بغداد وأزقتها ومحلاتها يقومون باستعراض مهاراتهم الغريبة وحيلهم العجيبة في الكيد والضحك على الناس وعلى صاحب الشرطة وغيرهم من القائمين على حفظ البلاد وأمنها. كما نلتقي بدليلة وابنتها زينب في قصة «العاشق والمعشوق»(١١)، إحدى أجمل قصص الحب في ألف ليلة وليلة. ونلتقي بجماعة أحمد الدنف أو شطاره أو «صبيانه» أو مشاديده (١٢) في قصة «علي شار مع زمرد الجارية»(١٣)، كما نلتقي بغير هؤلاء من اللصوص والشطار والعيار والفتيان والزعر في غير هذه الحكايات، ولاسيما حكايات المغامرات. مثل حكاية أبي صير وأبي قير وحكاية معروف الاسكافي. ونكتفي هنا باستعراض «قصة دليلة المحتالة وعلي الزيبق (١٤)» فهي تشتمل على اهم أبطال الشطار في الليالي، وحيلهم وملاعيبهم وتكشف أحداثها عن سمات أدب الشطار في ألف ليلة وليلة، فضلا عن كونها «نواة» سيرة أشطر الشطار في التراث الشعبي العربي بعامة.

تدور أحداث هذه الحكاية وعنوانها المطبوع «حكاية أحمد الدنف وحسن شومان مع دليلة المحتالة وبنتها زينب النصابة» في بغداد، في

عصر هارون الرشيد حيث كان أحمد الدنف وحسن شومان «صاحبي مكر وحيل ولهما أفعال عجيبة (١٥)» ولهذه الصفات التي كشف عنها القاص من خلال عدة مواقف ــ يذيع صيتهم، فيستخدمهما الخليفة على درك بغداد، بعد أن خلع عليهما وجعل لكل منهما جامكية (مرتب) في كل شهر ألف دينار ... وكان كل منهما «مقدما» له أربعون شاطرا من تحت يده (١٦).

وكان احمد الدنف ــ الذي تولى مقدمية «درك البر» قد جاء من مصر مطرودا، إثر صراع نشب بينه وبين بعض منافسيه في تولي درك مصر، ولعب «مناصف» في بغداد، استطاع بواسطتها أن يحظى باعجاب الخليفة وثقته فوكل إليه أمر «مقدمية» درك بغداد إثر وفاة «مقدم» بغداد، وكان زوجا لدليلة المحتالة، فانقطع عنها راتبه بطبيعة الحال ولما كانت الوظائف وراثية، فقد كان ظنها أن تحظى على الأقل بشيء من راتب زوجها.

وكان أن أثار انقطاع الراتب عنها حفيظتها هي وابنتها زينب، ولما كانت دليلة لا تقل عن زوجها في «باب المكر والكيد» و«صاحبة حيل وخداع ومناصف» فقد طلبت اليها ابنتها منها «أن تلعب حيلا ومناصف، لعل بذلك يشتهر لنا صيت في بغداد، وتكون لنا جامكية أبينا» فالغاية فيما تبدو محدودة أو ذاتية، ولكنهالا تلبث أن تفصح عن أبعادها العامة أثناء عمل هذه الحيل والمناصف والملاعيب .. فاذا هي موجهة أساسا الى القائمين على النظام والمسؤولية عن أمن الدولة .. وتعكس خلال التحدي أو الصراع بين الطرفين مدى العفن الداخلي الذي يستشري في جسد الدولة. وكان أن صادف نداء زينب هوى في نفس دليلة، فاستجابت وشرعت تعمل «المناصف» أو «الملاعيب» على حد تعبير الحكاية.

لم يكن محض مصادفة أن يكون أول ملعوب موجها ضد كبير الجاويشيه نفسه في بغداد، و يدعى حسن شر **الطريق** «(لاحظ نمطية الاسم) .. حيث تزيت بزي أحد الفقراء من الصوفية، ولعبت أول «منصف» لها على زوجته شخصيا، وعلى ابن تاجر ثري وصباغ ومكاري وقد خدع بها كل منهم «لشيء في نفس يعقوب» فاندفع وراءها في بلاهة شديدة، دفع بعدها الثمن غاليا، وقد سلبتهم جميعا أموالهم وثيابهم وتركتهم جميعا في مواقف مخزية تماما (بما في ذلك العري الجسدي والنفسي والاخلاقي) وكان هذا أول الملاعيب التي اهتزت لها بغداد، وتشوقت لترى ماذا يفعل القائمون على نظام الشرطة .. أمام هذا «الشاطر» المجهول .. الجديد.

ولم يكن محض مصادفة أيضا، أن يكون الملعوب الثاني لها موجها ضد «شاه بندر التجار» و«عذره اليهودي أكبر جواهرجية بغداد» في وقت معا، بعد حيلة جهنمية لايصلح في سردها تلخيص أو ايجاز، يضيق به المقام ولم يكن محض مصادفة كذلك، أن يكون المنصف الثالث موجها ضد والى بغداد نفسه، وذلك حين قبض على دليلة ورفع أمرها اليه فامر باعدامها، ولكنها استطاعت ــ بعد أن خدعت بدويا يتسكع في شوارع بغداد بحثا عن الزلابية ــ أن تنجو بنفسها، وأن تبيع كل ضحاياها لزوجة الوالي نفسه الذي لا يشبع من اقتناء الجواري والعبيد والمماليك، وتفوز بثمنهم و يكون هذا ملعوبا آخر من ملاعيب دليلة .. وفي كل ملعوب يكثر ضحاياها بشكل تراكمي، فعلى الرغم من أن كل منصف يختلف عن الآخر، في غايته، واسلوبه، وضحيته، فان القاص حرص على أن تلتقي كل ضحية بالآخرين، والكل يسير في شبه مظاهرة وعلى رأسهم الوالي وصاحب الشرطة في شوارع بغداد بحثا عن دليلة التي تكون حينئذ متنكرة بينهم، تعرف نواياهم، فتسبقهم، فيكون لها ملعوب آخر .. وهكذا بشكل مثير، تهتك معه

كرامة الوالي وصاحب الشرطة أمام ضحاياها على اختلاف طبقاتهم الى أن يستنفد القاص غرضه فيجعل الوالي يرفع الامر الى الرشيد، و يعلن عن عجزه في القبض عليها، بل يشكوها له .. وعندئذ يستعين الرشيد بكبير شطاره أحمد الدنف الذي طمأن خاطر الخليفة الثائر الذي أحس أن دليلة «خرقت حرمة الخلافة بهذه المناصف» وظل به حتى هدأت ثائرته، ولم يفعل مثلما فعل الوالي العاجز، أو صاحب الشرطة الباطش، في أن يستعدي الخليفة عليها، بل طلب لها العفو .. (وهذا ملمح مشترك من ملامح العلاقات التي تحكم الشطار فيما بينهم) وطلب لها «منديل الامان فهي» ماعملت هذه الملاعيب طمعا في حوائج الناس، «ولكن لبيان شطارتها وشطارة بنتها لاجل أن ترتب لها راتب زوجها ولبنتها مثل راتب أبيها». وعندما ترى «منديل الأمان» الذي بعث به الخليفة تعرف أنها نجحت في بلوغ غايتها فردت حوائج الناس ومثلت بين يديه، وعندئذ غدر بها الخليفة وأمر بقطع رأسها فاستنجدت بأحمد الدنف وحسن شومان ــ مقدمي الميمنة والميسرة أو البر والبحر ــ فعفا عنها الرشيد، ثم سألها ياعجوز، ماأسمك فقالت: دليلة، فقال: ما أنت إلا حيالة محتالة، فلقبت بدليلة المحتالة، ثم قال لها: لأي شيء عملت هذه المناصف، وأتعبت قلوبنا؟ فقالت: أنا ما فعلت ذلك بقصد الطمع في متاع الناس، ولكن سمعت بمناصف أحمد الدنف، ومناصف حسن شومان، فقلت أعمل مثلهما، وقد رددت حوائج الناس، فأعجب الرشيد بصراحتها وصدقها، وخلع عليها واكرمها غاية الاكرام وأمر لها ولابنتها بجامكية زوجها، وكان هذا انتصارا للقاص نفسه، الذي جعلها تضحك على ذقون الناس والسلطة.

تنتهي الحكاية الأولى عند هذا الحد، إذ يكون القاص قد نجح في رسم أبعاد شخصية الشاطر، أو اللص الظريف ومغامراته وبيان أبعاد الصراع بين الشطار من ناحية ورجال الامن والتجار من ناحية أخرى،

وهو الصراع الذي انتهى باثبات عجز والى بغداد وفشله في القبض على دليلة المحتالة، حتى استأمن لها أحمد الدنف وقد صورت الحكاية مدى غطرسة هذا الوالي وثرائه الفاحش.. ومّماله مغزى أنه لا يظهر في أحداث الحكاية الا نائما (!!) أو في موقف تجرأ فيه الشطار عليه، وهو في الحالين لا همّ له الا القصف والعزف والمال والجواري.. حتى اذا ماالطمأن الى شيء من هذا كله دفع بالبطل على الزيبق في حكاية تالية لها.. وثيقة الصلة بها فنيا وعضويا حتى لتعد حلقة مكملة للحلقة الاولى من مسلسل الشطار.. فيجعل دليلة لا تقنع بالجامكية أو المرتب، فبمقدورها أن تسرق أضعاف أضعافه لو كان المال غايتها، ولكنها تطمع في الوصول الى السلطة التي تسمى «مقدمية» درك بغداد، فهي في رأي المجتمع الشعبي أكثر صلة بأمن العامة واستقرارهم من وظيفة الوالي «القابع في قصره أو مجلسه لايدري شيئا عن معاناة الناس، فالقضية عندهم ليست قضية تشريع أو أحكام بقدر ماهي قضية تنفيذ أو تطبيق عادل وحازم لهذا التشريع، بعد فساد الذمم.. ذمم الوالي وصاحب الشرطة وكبير الجاويشية الذي سموه «حسن شر الطريق، لكون لكمته أو ضربته تسبق كلمته» الأمر الذي يعكس مدى خوف العامة منهم جميعا. تهدد دليلة أحمد الدنف وتسعى للفوز بمقدمية بغداد، التي كانت لزوجها من بغداد، فيبعث الى مصر في طلب تلميذه النجيب «الشاطر على الزيبق المصري» ويغريه: «لعلك تلعب منصفا في بغداد يقربك من الخليفة» والحق أنه يريد أن يحميه من «مناصف دليلة» .... ونعرف من بداية حكايته في الليالي أنه من كبار الشطار في مصر وله «قاعة باسمه» تعرف باسم «قاعة الزعر» أو الشطار (على غرار القاعات التي كانت لسلاطين مصر وكبار أمراء المماليك) وإن «صبيانه أربعون شاطرا» هم رجاله و «عصبته» أو «عزوته» وعليهم «نقيب» يتدبر شئونهم، ونعرف من البداية ايضا ان

العلاقة بين كبير الشطار أحمد الدنف ومريده الشاطر علي الزيبق علاقة يحكمها العهد «في الله» وكان مقدم الدرك في مصر آنذك ـ صلاح الدين المصري ولم يكن شريفا أو طاهر الذيل ـ فأقض مضجعه على الزيبق و «خرم هيبته» و«فضح حقيقته للناس» أو بالأحرى حقيقة نظام الأمن الداخلي.. ومن ثم لم يكن من همّ لصلاح الدين ورجاله الأربعين الا الخلاص من الزيبق.. فيعملون مكائد للشاطر علي، ويظنون أنه يقع فيها، فيفتشون عنه، فيجدونه قد هرب كما يهرب الزيبق، فمن أجل ذلك لقبوه بالزيبق.

يلحق الزيبق بأستاذه أو «كبيره» أحمد الدنف.. وفي الطريق يكشف القاص عن شجاعة الزيبق العضلية والعقلية.. وهو تارة يقتل (السبع) وتارة يقتل بدويا عاصيا قاطع طريق ، ويهزم قبيلته على مشارف بغداد.. التي ماكاد يصل اليها حتى عجز عن معرفة «قاعة» أحمد الدنف، لا لأن أحدا لم يعرفها، ولكن خوفا من صاحبها، لولا أن دَلّه عليها طفل يُدعى «أحمد اللقيط» بحيلة رائعة تؤكد ذكاءه وتفوقه، وانتمائه لدليله المحتالة، وعلى باب هذه القاعة (أو المقر) يكون لعلي الزيبق طرقات خاصة مميزة. يدرك على الفور أحمد الدنف أنها طرقات علي الزيبق المميزة (كان لكل شاطر طرقات خاصة به، لا تفتح له القاعة الا بها، حتى يكشف امر من يريد بهم السوء) فيأمر بفتح الباب له، ويستقبله شطار العراق استقبالا يليق برأس شطار مصر غير أن أستاذه أو «كبيره» أحمد الدنف ينصحه بعدم الخروج من القاعة، قاعة الشطار، عدة ايام حتى يسمح له، ويكون هو خلالها قد هيأ له الأمر عند الخليفة، محذرا إياه «فلا تحسب ياولدي أن بغداد مثل مصر، هذه محل الخلافة، وفيها شطار كثيرون، وتنبت الشطارة فيها كما ينبت البقل في الارض «ولكن الزيبق بعد ثلاثة

أيام لم يطق صبرا فخرج. وحدث أن وقف يشاهد موكب دليلة ورجالها الأربعين شاطرا، يشق شوارع بغداد، فلمحته دليلة، وأدركت بذكائها الخارق أنه لا بد من رجال أحمد الدنف، وعرفت ذلك الغريب زينب ابنتها ايضا، وأدركت مايجول بخاطر امها فهدأت من روعها، وبادرت هي مستغلة جمالها الفائق وذكاءها الوقاد ــ فلعبت «منصفا» على الزيبق حطت فيه من قدره بعد أن خدعته وقد خانه ذكاؤه هذه المرة بسبب «شهامته» ولم يكن يدري من هي زينب، تلك الغندورة التي أسرته بجمالها ووقع في شركها حتى كاد يفقد حياته في بغداد منذ أول منصف تم عليه «لولا أن أنقذه شطار أحمد الدنف، الذين راحوا يعيرونه هازئين بما فعلته زينب فيه : «كيف تكون رئيس فتيان مصر، وتعريك حبيبة» والحقيقة أن الذي دفع الزيبق، الى التخلي عن حذره المعهود هو «حبه لهذه الصبية» إذْ ماكاد يراها أول مرة حتى نظر اليها نظرة أعقبتها ألف حسرة».. والجدير بالذكر أن زينب حين شرعت تلعب عليه «المنصف» كشفت لها الأحداث عن طيب معدنه وعفته ومروءته وهمته، ويتأكد هذا الموقف الفروسى للزيبق اكثر من مرة في سياق الحكاية، حين شرع يرد على مناصفها وكان بمقدوره أن يفعل مايشاء وهي أسيرة لديه أو مخدرة فاقدة الرشد، فازداد علوا في نظرها وتقديرا وبادلته حبا بحب ولكنها لم تشأ أن تفصح عن هذا الحب، أو تجعله يثنيها عن عزمها، فقد كانت مثل أمها تخضع قلبها لعقلها، في نطاق تقاليد الشطار المعروفة.

كان الحب حيلة فنية وانسانية من القاص، إذ أصبح الفوز بقلب زينب يعني الخيط الفني الدقيق الذي يحقق الوحدة العضوية لحكايات الشطار، وتبرير عشرات المناصف والملاعيب فيما بعد. وعلى قدر هذا الحب سوف تكون التضحيات غالية وكبيرة والمناصف أو المغامرات مذهلة وخطيرة وطريفة.. ولكن دليلة لا تعترف بمثل هذا الحب في

الصراع القائم أساسا على الانفراد بمقدمية بغداد .. وهذا الحب، لو تحقق، لكان يعني نهايتها .. وزينب هي الورقة الرابحة في يدها في هذا الصراع ومن ثم فقد أصبح الفوز بقلب زينب هو في حقيقة الأمر صراعا من أجل الفوز بمقدمية بغداد ولكن دونه الأهوال في مجتمع اضطربت فيه الأوضاع، وانقلبت المعايير وتحيفت مقدراته مماليك وملوك الترك والديلم وغيرهم من شذاذ الأرض وأفاقيها.

وتتفق عقلية الزيبق ــ من أجل هذا الحب ــ عن عشرات المغامرات الفائقة الحيوية أو المناصف أو الملاعيب كما تسمى في الليالي، وتكشف عن مدى مايتمتع به الشاطر (الزيبق) من الذكاء الوقاد والبراعة الفائقة في التحيل والقدرة على التنكر وتقمص شخصية الكثير من الأنماط البشرية التي تموج بها بغداد الرشيد، وكان على دليلة ــ للرد عليه ــ أن تخلع «لباس الفتوة» حتى لا ينكشف أمرها فيما حاكت ــ بدورها ــ من مناصف للزيبق .. وهي مناصف سوف يتدخل فيها أيضا أخوها «زريق السماك، رئيس فتيان أرض العراق الذي ينقب الجبل و يتناول النجم و يأخذ الكحل من العين». و يدرك قبل غيره أن مطلب الزيبق غال، ومن ثم فالثمن الذي ينبغي أن يدفعه الزيبق ــ يجب كذلك أن يكون كبيرا «يقول زريق، خال زينب حيث ذهب الزيبق يخطبها منه: إن ــ زينب حالفة ألا يركب صدرها إلا الذي يجيء لها ببدلة قمر بنت عذرة اليهودي، وكذلك التاج والحياصة والناموسة الذهب». وهكذا يضع زريق السماك لجمال زينب وقلبها ثمنا باهظا، دونه خرط القتاد كما يقولون... وعلى الزيبق إنْ كان جادا في الوصول الى قلب زينب أن يركب الأخطار، و يواجه الموت المؤكد، قبل أن يسمح له بغزو قلبها والاستمتاع بجمالها، ولكنها حيلة فنية على غاية من الذكاء، يذهب

اليها القاص ليقود بطله الزيبق الى حيث اخطر مراحل الصراع في الحكاية كلها...

فهوصراع سيمضي به الان الى الاصطدام بأغنى أغنياء بغداد، عذرة اليهودي، الذي كان يعيش في قصر خارج المملكة، جيطانه طوبة من ذهب، وطوبة من فضة والذي كان يتحدى «شطار مصر وفتيان العراق» في وقت معا.. بل انه كثيرا ما سحرهم الى قرود وحمير وخنازير كلما سولت لاحدهم نفسه بأن يجرؤ فيخطب منه ابنته «قمر» فلما أيست دليلة من الزيبق، طلبت ايضا منه ان يكون مهر ابنتها زينب ـ بدلة «قمر» الذهبية، عسى ان يفقد حياته على يدى هذا التاجر، الساحر، الذي يستخدم الجن «وكاد الزيبق أن يفقد حياته ثلاث مرات، وباءت محاولاته جميعا بالفشل لولا ان ساعدته «قمر» نفسها بعد أن «وقعت محبته في قلبها و بعد ان تدخلت بعض القوى الغيبية في الصراع ودعت قمر للدخول في دين الاسلام، فشرح الله قلبها للاسلام» وعملت على خلاص البطل وأطلقت سراحه بعد أن سلمت اليه البدلة الذهبية، أو مهر زينب. وتتوالى المغامرات والمفاجآت بعد ذلك كلما أيقن الزيبق أنه قاب قوسين أو أدنى من هدفه، فيسرق أحد شطار دليلة (أحمد اللقيط) البدلة الذهبية من الزيبق وكاد أحدهم أن يسرق حياته من بين جنبيه لولا أن تداركه شطار أحمد الدنف.

لم يكن حادث الاستيلاء على البدلة الذهبية بالحدث العابر.. بل كان واحدا من أحداثها الجسام.. نظرا لنفوذ هذا اليهودي الثري الذي يستخدم الجن في البطش بأعدائه.. فيستدعى الرشيد الزيبق و يتأكد من صحة الخبر بنفسه، فهذا اليهودي الساحر لا قبل لأحد في بغداد لمحاربته. فيغضب الزيبق لغضب الخليفة، و يأبى الا أن يكون مهر

زينب هو رأس هذا اليهودي الساحر، يأتي به ويقدمه للخليفة شريطة أن يتزوج زينب، ويشهد له الخليفة بذلك، وعن طريق الحب ايضا، تساعد «قمر» الزيبق في مهمته، فتدعو أباها للدخول في دين الاسلام بعد أن هداها الله للاسلام، فيأبى هازئا فتقتله. ويأتي الزيبق حاملا رأس هذا اليهودي على رمحه، فكان أن وفي الرشيد بوعده، فزوجه من زينب، وكافأه وخلع عليه وجعله واحدا من أقرب المقربين اليه، وبنى له قاعة بأربعة لواوين وأربعين مخدعا لصبيانه الشطار، وطلب منه أن يبعث في حضورهم من مصر الى بغداد، ليكون الجميع في خدمة خليفة المسلمين، الذي رتب للجميع جامكيات وأكرمهم غاية الاكرام وخلع عليهم جميعا حين حضورهم دار الخلافة «ثم أمر الرشيد اعجابا منه بالشاطر على الزيبق، وماجرى منه او عليه من أحداث ـ بأن تدون حكايته كلها، وأن توضع في خزانة الخليفة باعتبارها سيرة من جملة السير لامة خير البشر. وبعد فرح باذخ، لم تشهد بغداد مثله، زفت زينب للزيبق.. وقعد الجميع في أرغد عيش وأهناه الى أن اتاهم هادم اللذات ومفرق الجماعات» (١٧).

لاشك أن حكايات الشطار، في مثل هذا التلخيص، تبدو ساذجة اذ أن أهم عناصر الابداع التي تشد القارىء أو المستمع الى هذا النوع من الحكايات هو عنصر المغامرات التي تقوم على الحيلة والجرأة النفسية والشجاعة، او ماأطلقت عليه الحكايات مصطلح «مناصف» أو «ملاعيب»، وهو عنصر، في حد ذاته، مقبول فنيا، بل لعله العنصر المميز الوحيد الذي يضفى على هذا النوع من الحكايات المزيد من الحيوية ويعطيها شكلها الفني المستقل، والأصيل. وهو نوع من المغامرات، وثيق الصلة بالسلطة السياسية والمجتمع ... ومن ثم فمن اليسير على الباحث أن يقف على الغايات الموضوعية من وراء هذه

الحكايات... فالهدف من هذه المناصف، التي يقوم بها الشطار والفتيان، تكشف أول ماتكشف عن عجز السلطة الرسمية، وأن لصوصيتهم ليست غاية في حد ذاتها بقدر ماهي وسيلة من وسائل التمرد حتى يصل صوتهم الى الخليفة، و يقف بنفسه على مواطن الخلل في البلاد.. وان ركزت هذه الحكايات على فضح أنماط بشرية مسئولة.. والى بغداد النائم أبدا.. وصاحب الشرطة الباطش ابدا، واليهودي التاجر صاحب قصر الذهب والفضة الذي يخشاه الرشيد قبل أهل البلاد، وقصص الشطار لا تكتفي بتعريتهم وفضحهم وكشف زيفهم بل تقضي عليهم ايضا، كلما كان ذلك ضروريا.

ولعلنا لاحظنا أيضا أن القاص هنا لم يشأ أن يجعل الزيبق يقتل عذرة اليهودي الفاحش الثراء والنفوذ، بل جعل نهايته على يد ابنته (المعتقد الديني) بعد أن أسلمت وكافأها القاص بالزواج (الاقتران) من الزيبق، خاتمة طبيعية لقصة حب رائعة أثمرت نتائجها في تطور الاحداث، والافصاح عن مغزاها. والقاص حريص دائما على أن تبقى صورة بطله.. وصورة الشطار محببة عند جمهوره.. لا تشوبها شائبة، حتى الصراع القائم بين شطار مصر وفتيان العراق... جعله صراعا نزيها، وتنافسا شريفا بين الطائفتين بل مهما بلغ بهم هذا التنافس فيما بينهم فان الحب يظللهم جميعا فهو صراع لامجال فيه للدم، ولكنه صراع العقل والذكاء والحيلة والمناصف والمصلحة العامة حيث كان لابد لكل فريق ان ينصف خصمه، و يعترف له بالتفوق إذا انتصر عليه.. ومن ثم كان على الفريق المنتصر أن يعفو عن خصمه فلا يغدر به ولا يبطش.. ولكنه «يعدها عليه واحدة» أي هزيمة، وكأننا في مباراة رياضية. والخليفة نفسه كان الحكم فيها، وكان ذلك صدى لواقع تاريخي، حيث كان بعض الخلفاء الذين يقربون الشطار

يشتركون في التحكيم بينهم.. مثال ذلك ماارواه المسعودي من ان الخليفة المتوكل، كان حكما في تلك المباراة التي أعلن فيها أحد الشطار قدرته على سرقة شيء ثمين من دار بختيشوع الطبيب، وكان الاخير قد أعلن أن داره تعز على اشطر الشطار ـ بفضل وسائله المبتكرة في تحصينها، واخلاص حرسه. فكان ان نجح الشاطر ـ واسمه العقاب ـ في سرقة اثمن شيء يعتز به بختيشوع، بعد أن تنكر وأوهمه أنه رسول عيسى بن مريم اليه.. ثم قام بتخدير حرسه بالبنج، وسرق صندوقا ـ به هذا الشيء الثمين ـ وسلمه للخليفة المتوكل، فكسب الرهان، ونال اعجاب المتوكل ... وعفا عنه» (١٨).

هكذا كانت دليلة تفعل مع الزيبق، فتعفو عنه، وهكذا كان الزيبق وأحمد الدنف يفعلان مع دليلة، و يطلبان لها العفو، حتى من الخليفة، الذي أصر على اعدامها بعد أن خرقت هيبته،... ولكنهما يشفعان لها عنده حتى يصفح عنها بل يخلع عليها. وهؤلاء الشطار ـ كما رأينا ـ يردون مايسرقون... ولا يقتلون بريئا... ولا يسطون على فقير.. وهم فوق أن تنال منهم السلطة. وتحكمهم ـ فيما بينهم ـ تقاليد وآداب هي أقرب ماتكون الى آداب الفروسية. وان كان قوامها الملاعيب أو المناصف الرائعة التي نجح القاص الشعبي ـ ذلك العبقري المجهول ـ في توظيفها توظيفاً فنيا وموضوعيا.. فهي فوق ماتضفيه من ابهار ومتعة واعجاب بدهاء هؤلاء الشطار من العامة... فانها تسعى الى تعرية كثير من الانماط البشرية السلبية وتقف بنا على اوجه الفساد في النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي للدولة، سواء أكانت تلك الأنماط من أعلى درجات السلم الاجتماعي أو من أدنى درجاته، كهذا البدوي الساذج الذي اعماه اشتهاؤه لطعام المدينة، فارتضى أن يُصلب بدل دليلة لقاء أكلة زلابية بالعسل،أو المكارى أو

البواب أو المزيّن أو الصباغ أو غيرهم الذين ذهبت ثرواتهم الضيئلة ومبادئهم لقاء وعد موهوم بالثروة الكبيرة.

ولعلنا لاحظنا خلال هذا العرض السريع أن الطابع العام الذي يحكم هؤلاء الشطار، و يسيطر على مغامراتهم ومناصفهم و يوجه علاقاتهم هو خلائق الفروسية، اقصد المروءة، فضيلة الفضائل في المجتمع الشعبي، في مثل هذا النوع من الحكايات المدينية، وما يتفرع عنها من قيم أخلاقية واجتماعية كالشهامة والنخوة والايثار والكرم والبذل والعطاء واحترام المرأة وتقديرها والدفاع عنها، وصون شرفها ورعاية الجار وصلته واغاثة الملهوف وعون الضعفاء ونصرة المظلومين ومساعدة الارامل، والعفو عن الخصوم، اذا استغاثوا بهم، والدفاع عن الغرباء الشرفاء و بسط حمايتهم عليهم، وتزو يد بعضهم بالمال اللازم حتى يعود «من غربته غانما سالما لأهله وعياله» و يسدون دين المديون... و يفتقدون غائبهم، و يعودون مريضهم، و يساندون محتاجهم... و يرعون أسرة من يغيب منهم حتى يؤوب أو يموت، فيتعهدون أولاده وزوجته بالتربية والانفاق المستمرين.

وهكذا نراهم يصدرون في سلوكهم عن تكافل اجتماعي اصيل فيما بينهم، وهم فوق هذا كله معتزون بأنفسهم وطبقتهم غاية الاعتزاز مقبلون على الحياة في تفاؤل أخاذ. وثمة فضيلة اخرى يمتاز بها هؤلاء الشطار، وهي الحذق والبراعة وخفة الحركة والقدرة على التغلب على الغرماء والمناظرين بالحيل العجيبة، والذكاء الوقاد، وسرعة الخاطر وجسارة القلب وخصوبة الخيال و براعة التنكر وتقليد اللهجات وتمثيل ذوي العاهات والأنماط البشرية المتعددة، الى جانب براعتهم في تخدير الخصوم وتعريتهم، ولكنهم في كل هذا لا يسعون في سلب أحد لذات السلب ولا يسرقون لغاية السرقة ولا يستهدفون شرا لذات

الشر بفرد أو جماعة.

وحسب الهيثتين السياسية والاجتماعية أن تعترفا ــ في النهاية بهم وتقرا لهم بالحذق، وأن تبوئاهم المكانة التي أهلتها لهم براعتهم. حتى دليلة المحتالة هنا تختلف اختلافا جذريا عن «عجوز» ألف ليلة وليلة التي نعرفها جميعا محتالة شريرة توقع بالأ برياء في شباكها وحبائلها (١٩)، بغية الشر والفساد، فهي هنا تسترد حقا مشروعا، كان لها، وليس سلبا لحق هو ملك للغير، شأنها في ذلك ــ شأن الشطار الابطال... أو ابطال الشطار... وهي كذلك رمز ايجابي رائع، من رموز أدب الشطار، يرتفع القاص الشعبي خلاله بالمرأة العربية الى مستوى البطولة، فهي لا تقل عن الرجال ذكاء و براعة وادراكا للمسئولية حتى في عالم الشطارة، وهي تقبل التحدي، وتتغلب على صلف الرجل وغروره وتنتصر عليه في مجال «كيد الشطار» اذا كان هذا المجال هو السبيل الى طموحها في الوصول الى السلطة (مقدمية بغداد) التي لا يتولاها الا الرجال الاشداء نظرا لما يحف بها من مخاطر ومكائد، وتحقق لها ماأرادت، فشاركت أحمد الدنف مقدمية بغداد، وكان لها مواكب ورجال، قبل أن تؤول المقدمية الى الزيبق وزينب

وثمة ملاحظة بشأن لصوص ألف ليلة وليلة .. من غير هؤلاء الشطار.. فهناك لصوص آخرون ــ رجالا ونساء ــ بعضهم شرير لا يتعاطف معه القاص الشعبي، لأنه خائن خسيس يسرق من ائتمنه دون هدف أو غاية، فهو من هذه الناحية عنصر افساد وشر يجب أن يلقى جزاءه في نهاية الحكاية، ومن أوضح نماذجه في الليالي أبو قير (٢٠). و بعضهم الآخر لص محتال ومع ذلك يتعاطف مع القاص الشعبي، لأنه يسلك في نظره سلوك الشطار فلا يسرق ولا يسلب الا لغايات نبيلة في نظره. وأوضح نموذج لهذا النوع من اللصوص «معروف

الاسكافي» هذا الفقير اليائس الذي استطاع أن يخدع الملك وأن ينصب على كبار تجار المملكة حتى سلبهم جميعا اموالهم و بضائعهم وما اختزنوه من ذهب وفضة وجواهر، على أمل أنه صاحب قافلة تجارية مزعومة سوف تلحق به، ثم قام بتوزيع هذه الاموال والبضائع والجواهر جميعا على الفقراء التي ضجت بالدعاء له.

وإن الملك نفسه وقد وصفته الحكاية بأنه أبخل من أشعب كان أول ضحاياه الذي بادر فسلمه مفاتيح خزائنه، يتصرف فيها كيف يشاء ريثما تحضر هذه القافلة المزعومة حتى اذا مافرغت خزائن الملك، احتال عليه «معروف» من جديد حتى زوجه ابنته بلا مهر غير الوعود الكاذبة والاماني الواهية بالجواهر والذخائر والقماشات المثمنة التي تحملها القافلة التي لن تصل ابدا، حتى اذا ماكشف أمره، كان معروف «قد ضيع مال الملك وكبار التجار على الرعية» على حد تعبير الحكاية المعروفة باسمه في ألف ليلة وليلة (٤ : ٢٨٨ ــ ٣١٨).



٢

السير والملاحم الشعبية العربية

لم يفرض الشطار والعيارون وجودهم على عالم ألف ليلة وليلة فحسب، بل فرض هذا النمط «البطولي» وجوده أيضا في عالم الملاحم والسير الشعبية العربية حيث ميدان «البطولة» القومية والعسكرية (الشعبية) التي تتمحور حولها هذه السير والملاحم. ومن ثم كان طبيعيا ان تحتفي بقصص هؤلاء الشطار والعيارين وحكاياتهم واخبارهم، تنتظمها في سياقها الفني والتاريخي (الملحمي والشعبي)، وأن ترتقي ببعض أبطال الشطار إلى مرتبة البطولة المطلقة. لم تكن محض مصادفة أيضا أن تعقد البطولة (الملحمية) الثانية دائما في السير الشعبية العربية جميعها لهؤلاء الشطار والعيارين، كما سنرى وشيكا. وأن تستوعب قبل غيرها من أنماط الابداع الشعبي العربي أكبر كم من قصصهم وأخبارهم، حتى لا تخلو واحدة منها من عشرات الحكايات التي يلعب الشطار والعيارون بطولتها سلباً وإيجاباً، الأمر الذي يؤكد الى أي مدى بلغ تعاطف الوجدان القومي مع هذه الفئة، ورأى في بطولتهم شيئا (قوميا) يستحق الخلود. وقد زاوج القاص الشعبي في إبداعه الملحمي — بين هؤلاء المتمردين — تاريخيا — وبين الدور الثوري للبطل الملحمي بطريقة لا تتناقض مع أخبارهم التاريخية، وتصوراته «المثالية» للبطولة الملحمية، حين دفع بهم إلى الاصطدام بالبطل الملحمي (القومي + الثقافي) (٢١)، فيكون في هذا الاصطدام قضاء عليهم أو إعلاء من شأنهم، وتتحدد نتائج هذا الصراع سلفا في

ضوء البواعث والغايات التي دفعتهم الى «العصيان» والخروج على القانون والمجتمع، وفي ضوء مايؤمنون به من مثل ومبادىء، وفي ضوء مايتحلون به من شيم الفروسية. فان كانت بواعثهم عدوانية تفتقد شرعية الهدف القومي (الشعبي) فلابد أن يقضي البطل الملحمي عليهم، ويخلص المجتمع من شرورهم. وإن كانت بواعثهم مشروعة (التحرير الاجتماعي والسياسي) (٢٢) فان البطل الملحمي أول من ينتصر لهم، ويتبنى قضاياهم، ويحارب من أجلهم حتى يرفع عنهم ما يستشعرونه من قهر اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، على المستوى الفردي أو القبلي أو القومي، ويخوض من أجلهم صراعا «ملحميا» نبيلا، ومشروعا، فيردون له هذا «الصنيع» مضاعفا بالوقوف إلى جانبه في نضاله القومي، ويصبحون من فرسانه «المعدودين» ويستشهدون دونه في مشاهد ملحمية خلاقة تشي بمدى حب العامة من جمهور السير والملاحم لهؤلاء اللصوص «الابطال». لقد كان يرى فيهم نماذج من البطولة «الواقعية» قريبة من نفسه، تعكس همومه الاجتماعية والاقتصادية اليومية الملموسة، كان يرى فيهم «معاناته وآلامه» حتى عيوبه وصغائره التي لا يبوح بها، على حين ينبغي ان يبقى البطل الملحمي «مثاليا» في البطولة، وفي سلوكه كليهما، لا يحق له أن يتحيّل على أبطال العدو .. أو يخدع خصومه، أو يكذب عليهم أو يهرب من بين أيديهم أو ينقب حصنا فيسرق فرسا أو سلاحا نادرا أو أمرأة أو فارسا، أو يضلل خصومه أو يهزأ بهم، أو يلعب عليهم «المناصف والملاعيب» التي تستهوي العامة، وتحقّر من شأن هؤلاء الاعداء وصلفهم وغرورهم وزيفهم. وفيه عبث العامة ولهوهم ومكرهم .. إلى غير ذلك مما قد يشوب بطولة البطل الملحمي او يقلل من شأن «المثاليات» التي يجسمها. وهو أمر كان يمتع جمهور الملاحم والسير الشعبية امتاعا كبيرا، وكان يدركه جيدا مبدعو السير والملاحم،

فأكثروا من حكايات الشطار والعيارين وربما بالغوا في وصف حيلهم ومناصفهم، بل زودوهم ببعض «الذخائر المطلسمة»، والادوات الخارقة التي تساعدهم على التنكر والتحيّل، غير أن الباحث يرى هذه «المتعة» أو «البهجة» التي تحدثها «ملاعيب» الشطار وحيلهم لا تكفي لتبرير هذه الكثرة الكثيرة من قصص اللصوص في مجال البطولة الملحمية (القومية) إلا إذا وضعنا في الاعتبار أمرا اكثر أهمية .. إن مبدعي الملاحم والسير ومتذوقيها كانوا يرون في هذا النوع من البطولة جزءاً من البطولة القومية التي تستحق التأريخ لها ... وغني عن القول إن السير الشعبية (٢٣) هي تأريخ شعبي للبطولات الشعبية، يختلف كليا عن التأريخ الرسمي للحكام والقواد الرسميين .. الاول يحفل بتاريخ العامة أو بالاحرى تصورهم لما ينبغي أن يكون عليه تاريخهم، أما الآخر فهو لا يحفل الا بتاريخ الحكام والجيوش الرسمية ... ويحكي الوقائع والاحداث، كما كانت، وكما ينبغي أن ترضى عنها الطبقات الحاكمة. التأريخ الشعبيَ هنا يأتي مزيجا من الحقيقة والخيال، من الممكن والمستحيل، من الواقع والحلم وصولا الى ماينبغي أن يكون عليه «التاريخ القومي» في التصوّر الشعبي.

وقبل أن نقف بشيء من التفصيل والتمثيل لقصص الشطار في السير الشعبية، ثمة ملاحظة جديرة بالاعتبار، هي أن سيرة عنترة قد استوعبت بطولة صعاليك الجاهلية، وسيرة حمزة العرب استوعبت بطولة شطار العراق ضد النفوذ الفارسي بخاصة، وسيرة الاميرة ذات الهمّة استوعبت شطار الثغور وعياريهم، كما أن سيرة الظاهر بيبرس استوعبت شطار مصر والشام. وكذلك جاء النمط البطولي المساعد فيها رمزا لهذا التوزيع (الجغرافي والتاريخي) ايضا (٢٤). فجاء شيبوب رمزا لصعاليك الجاهلية، وجاء عمر العيار رمزا لشطار العراق، وجاء أبومحمد

البطال رمزا لشطار الثغور، وجاء عثمان بن الحبلي رمزا لشطار مصر، وجاء جمال الدين شيحة رمزا لشطار الشام. ولقد تجاوزنا الاشارة الى سيرة سيف بن ذي يزن حيث النمط البطولي فيها من الجان، في ملحمة تعالج قضية الصراع بين السحر والدين (وبقايا الموروث الاسطوري)، وكذلك تجاوزنا الحديث عن السيرة الهلالية فهي تخلو أساسا من النمط البطولي المساعد، المستقل بشخصه، حيث لعب أبوزيد ـــ بطلها الملحمي ـــ هذا الدور ايضا، فجمع بين بطولة السيف وبطولة الشطار (الحيلة) وأصبحت «سكة أبوزيد كلها مسالك» (٢٥) وذلك لأسباب فنية وموضوعية لا مجال لذكرها ثانية (٢٦) ولم تكن محض مصادفة أن يكون النمط البطولي المساعد، في السير والملاحم الشعبية من هذه الطبقة، طبقة الصعاليك والشطار والعيار والذعار وأشباههم ممن وسمهم التاريخ الرسمي باللصوصية والعصيان، ورؤوس الشر والفساد ولم تكن محض مصادفة أيضا أن يكون أقرب الفرسان إلى قلب البطل الملحمي وأكثرهم التفافا حوله والتصاقا به هم من هذه الطبقة. واذا كان القاص الشعبي قد عقد بطولة السيف للبطل الملحمي واعتمدها فيصلا في الوقائع والاحداث الكبرى، فانه قد عقد لهؤلاء الشطار والعيارين بطولة الكيد والحيلة والخداع .. واعتمدها فيصلا في كثير من المواقف، والحرب سيف وخدعة معا. وهم بهذه المشاركة «الملحمية» جزء من صناع «التاريخ القومي» الملحمي. وفي هذا وحده ـــ كما سبق ـــ ما يؤكد مدى تعاطف الوجدان القومي أو الضمير الشعبي مع هؤلاء «اللصوص وقطاع الطريق» وكيف ارتقى بهم الى مصاف البطولة «القومية» بعد أن وظف روح التمرد والثورة لديهم توظيفا قوميا لا فرديا، فنأى بهم عن روح التمرد الفردي، ووحد صفوفهم مع صفوف البطل الملحمي المثال تحقيقا للغايات القومية (السياسية والاجتماعية)، وانتصارا للفضائل والمثل والمعايير التي

تنشدها الجماعة وتسعى لتحقيقها وتأكيدها في إبداعها الشعبي.

وفي الصفحات التالية، نحاول أن نشير الى نماذج من قصص الشطار، في السير والملاحم الشعبية الاربعة التي حددناه، ونقف كذلك ــ في حدود الموضوع الذي تعالجهُ هذه الدراسة ــ على أبعاد التشخيص الملحمي لهذا النمط البطولي المساعد، والاشارة الى شيء من ملامحه الجسدية والنفسية والعقلية (٢٧) ... إلخ كما رسمتها ريشة الفنان الشعبي ولا مناص لنا ــ التزاما بحجم هذا الكتاب ــ من الايجاز واختيار بعض اللقطات الدالة.

أ ــ سيرة عنترة بن شداد:

استوعبت هذه السيرة قصص اللصوص وقطاع الطرق من صعاليك الجاهلية ولم تشر من قريب او بعيد الى الشطار والعيارين، اتساقا مع الزمان والمكان اللذين دارت فيهما الأحداث. وقد ميزت بين نوعين من اللصوص الصعاليك:

نوع تعاطف معه القاص، وعلى رأسه **عروة بن الورد** الذي وصفته السيرة بأنه «يحب الفقراء و يذبح لهم، و يطعمهم، و ينفق عليهم كل ما كان معه، ولهذا سمته العرب «عروة الصعاليك»»، وكانت تتحدث بكرمه وكريم أخلاقه(٢٨) وهو عروة العقل والكرم والفروسية وحسن الشيم(٢٩) و«كان لعروة مائة فارس تركب لركوبه وتنزل لنزوله (٣٠)» و«يقرون له بالفتوة و يشهدون له بحسن الاخلاق والشيم وحفظ الذمام، والعطف على الفقراء وما يفعل في حق الارامل والأيتام» (٣١) وهو صاحب الغارات المذكورة والمقامات المشهورة (٣٢).

يتحول من خصم شرس لعنترة الى صديق حميم له ورفيق سلاح يسير في ركابه، إثر موقف فروسي نبيل لعنترة (٣٣) ووقف مع عنترة في صراعه الداخلي ضد قومه (التحرير الاجتماعي) واشترك معه في حروبه الخارجية، في بلاد الفرس والروم (٣٤) حتى اذا ما قتل في الحرب التزم بالانفاق على أسرته وحماية اولاده وزوجته وصعاليكه المائة، وظل يوزع عليهم سهم عروة عند الغنائم، وأخذ له بثأره (٣٥) وعبر مجلدات السيرة الثمانية قص علينا رواة السيرة مواقف طريفة لصعلكة عروة، لا تختلف عما رونه كتب الادب الا في اضفاء المزيد من التفاصيل والمبالغات. والبطولات التي يقتضيها السياق الفني والصياغة الملحمية التي ارتقت بشخصية عروة من الواقع التاريخي —كما رسمته كتب الادب والتاريخ— الى رمز فني يجسد فلسفة الصعاليك «النبلاء» الذين وجهوا نشاطهم نحو الاثرياء، والمترفين لسرقة بعض ما تصل اليه ايديهم من هؤلاء، وتوزيعه على الفقراء والأرامل والايتام.

ومن هذا النوع ايضا، هؤلاء الصعاليك الذين حال سواد لونهم دون الاعتراف الاجتماعي بهم، فتمردوا على قبائلهم، وقطعوا عليهم الطريق، دون ان يغير هذا التمرد من واقعهم شيئا، حتى كان لقاؤهم بعنترة الذي أدرك نبل او شرعية أهدافهم، فانضم اليهم وأنصفهم ووقف الى جوارهم في حربهم ضد قبائلهم حتى أجبرها على الاعتراف الاجتماعي بهم، فنالوا حريتهم، وتحقق انتماؤهم .. رجالا او نساء (عبيداً أو إماء) والأمثلة في السيرة أكثر من أن تحصى او تعد، ويكفي ان نشير هنا الى قصة تحرير خفاف بن ندبة قاطع الطريق المتمرد (٣٦). وقصة تحرير غمرة القضاعية، قاطعة الطريق المعروفة بصدامة الخيل وخواضة الليل (٣٧) وقصة صديقه الفقير، المسيحي، «مقرى الوحش» الذي قطع الطريق (٣٨) حتى يتمكن من تدبير مهر

يليق بابنة عمه الثرية.. ومع ذلك لم يفز بها ــ للتفاوت الطبقي ــ على الرغم من شجاعته حتى كان لقاؤه البطولي مع عنترة الذي عرف قصته فانتصف له، وأغار معا على قوم مقرى الوحش حتى فاز بابنة عمه. ثم انضم الى عنترة وخاض معه معاركه الداخلية والخارجية.

أما النوع الآخر من صعاليك الجاهلية وشطارها، الذي لم يتعاطف معه القاص، فهو هذا الفريق الذي صدر في سلوكه عن نزعة شريرة، فقطع الطريق للسلب والنهب والقتل، مفتقدا الهدف الاجتماعي النبيل للصعاليك وقطاع الطريق، من هؤلاء قصة قاطع الطريق المعروف بأبي الأشبال وكان فارسا جبارا من جبابرة العرب، وفاتكا من فتاكها، وكان طبعه سفك الدماء وقطع الطريق وهتك الحرائر ونهب الاموال، حتى هجّ الناس الى رؤوس الجبال خوفا على الحريم والعيال (٣٩).. فكان ان قتله عنترة شر قتلة. ومن هذا الفريق ايضا الصعلوك المعروف بسليك بن السلكة، ومن على شاكلته من الصعاليك الذين آمنوا بمنطق الدم بغير غاية انسانية الا الحقد وحده على المجتمع الذي نبذهم. وهو منطق لا يؤمن به الابداع الشعبي.. فافتقد سليك، في الملحمة تعاطف القاص الذي صوره في صورة قميئة، قبيحة الشكل، منذ ظهوره على مسرح الاحداث، على الرغم من أنه «كان من جبابرة الزمان، وأن العرب كانت تسميه غول البر» (٤٠) وظل القاص يركز على نزعته الدموية الشريرة في كل موقف.. حتى لقي مصرعه في النهاية على يد أحد أبناء البطل الملحمي (٤١).

أما شيبوب النمط البطولي المساعد في السيرة، فكان هو هذا الصعلوك الشاطر.. الذي وصفته السيرة على هذا النحو:

«هذا آفة الزمان، هذا محنة العربان، هذا مخرب الدور والقصور، هذا أبو الدواهي والامور، هذا ابو الحيل الواصلة، هذا ابو الاقاويل

الفاصلة، هذا صاحب التدابير القاتلة، هذا صاحب النكات المضحكة، هذا البلاء المصبوب، وهذا القضاء المسكوب هذا أخو عنتر، هذا شيبوب» (٤٢). الذي كان «يسبق في عدوه الغزال وذكر النعام ويقبض على الثعالب بيديه كأنه الثعبان الأرقط والذئب الأمعط وهو ينسف الارض نسفا ويعسفها عسفا ويهمز همزات الغزال، كأنه النمر الحردان» (٤٣) وقد ظل العين الحارسة، واليد المنقذة لعنترة كلما وقع في أسر أو ضائقة، وهو رسوله في الملمات وعينه على الاعداء، وسابقه الى ارض القتال، يحطم معنويات خصمه بألاعيبه وحيله العجيبة (٤٤). وهو يحقق بحيله وملاعيبه ما يعجز السيف عن تحقيقه، وهو خفيف الظل، مرح، يحب الدعابة، ويسعى الى إتيانها، يلقي النكتة ويتذوقها في أحلك الظروف. وقد قدمه القاص تقديما طريفا يكشف عن هويته وروحه الساخرة ودوره ودهائه وجرأته ورباطة جأشه وخفة حركته وظرفه في آن واحد. (٤٥) وهو في «فعاله بالأعداء يفوق الشيطان المريد» وهو «آفة العبيد وأقواهم» و«ولا يباريه أحد في رمي النبال» وفعاله «كلها عجائب» ومشورته عين الصواب دائما وقد ترجم القاص هذه الصفات الى مواقف ووقائع تفيض حيوية ومرحا واعجابا. ولنقرأ هذا الوصف الرامز لشخصية الشاطر في الملاحم العربية على لسان شيبوب هذه المرة حين ندبه عنترة لاحدى المهام الجسام «أنت تعرف شطارتي وجسارتي، وأنا أخوك شيبوب، مفرج الكروب، وأنا البلاء المصبوب، وأنا مصيبة لكل عدو، وأنا جوهرة لكل محبوب، وأنت تعرف مواقفي وأموري وكل الورى تعرفني، وكل الملوك تفزع مني، تخاف مكري وتكتفي شري، وأنا ابن زبيبة حقا، وكل الناس تخافني غربا وشرقا» (٤٦). ويظل متميزا بهذه الصفات جميعا، وبفضلها ارتقى حتى أصبح «وزير عنترة ونائبه» حتى اذا ما مات غيله، هلل الأعداء وقالوا إن سعد عنترة زايله «وتجاسروا عليه» على حين راح

البطل الملحمي عنترة يرثيه أحر الرثاء، ويأخذ بثأره في مشهد ملحمي خلاب (٤٧)، ويبكي فيه «شطره الآخر» الذي كان عدته وعمدته في الشدائد، ومساعده على الأوابد والركن الذي يعيش في ظله وسيفه الطويل على العدا (٤٨).. الخ.

إن هذا الاعلاء الكبير من شأن شيبوب أشطر الشطار في هذه السيرة، لم يكن الا إعلاء لطائفة الشطار والعيارين، وتقديرا لدورهم البطولي في هذه السيرة.

ب ـ سيرة حمزة العرب:

يقدم القاص الشعبي، في هذه السيرة، النمط البطولي المساعد، على هذا النحو:

«.. وكان عمر سريع العدو، لدقة سياقه، وضمور جسمه، قوي العصب مولعا منذ صغره بالركض والقفز.. حتى صار آفة من آفات الزمان، وما إن وصل سنه عشرة أعوام حتى صار يحسب من أبرع العيارين وأشدهم، وقد تعلم رمي النبال، حتى أصبحت نبلته لا تخطىء ابدا» (٣٩).. وعلى هذا النحو يمضي القاص في صياغة تشكيله الجسدي والنفسي، على نحو يذكرنا بشيبوب، ويطلق عليه منذ الصفحات الأولى «عيار الأمير حمزة» ولا يسميه إلا «عمر العيار». وبينما يشرع الامير حمزة في تدريب فرسانه «وتنشئتهم تنشئة عسكرية» على حد تعبير السيرة، يشرع عمر بدوره في اعداد رجاله وتنشئتهم تنشئة أخرى.. قال الراوي، فانتخب لنفسه أربعين غلاما، وشرع يعلمهم العيارة، والزلاقة، وابواب الحيل والخداع، وضرب النبال، وكل ما هو من هذا الباب، باب العيارة (٥٠).

باب العيارة، كما يسميه القاص الشعبي هو باب من أبواب البطولة لا تقل أهمية عن باب السيف وهو متمم له، ومثلما كانت

العلاقة بين حمزة ــ البطل الملحمي ــ وعيارة عمر هي علاقة أخوّة ومصير(٥١)، فكذلك كانت علاقة الامير عمر ــ النمط البطولي المساعد ــ بعياريه الاربعين، يحدب عليهم و يرعى شئونهم، و بينهم عهد وميثاق.. قوامه سلوك فروسي أصيل.. وقد ربط باحث تخصص في هذه السيرة موقف عمر من عياريه وموقف عروة بن الورد من صعاليكه، وأطلق على عمر «أبا الصعاليك».

ثم عاد، فربط بينه و بين شيبوب بأكثر من غيره(٥٢) وأظن أن الأقرب الى الدقة أن نسميه أبا العيارين «فهو لا يترك فرصة ليحمل الدنانير الذهبية اليهم إلا و يغتنمها، ولا يبقي لنفسه الا المتعة الروحية او النفسية التي تعود عليه من وراء توزيع المال على هذا النحو، الذي يتكرر كثيرا في ارجاء السيرة» يقول الراوي ورجع الى عياريه، فجمعهم حواليه، وقال: جاءكم الرزق فهلموا ورائي، ثم ذهب بهم الى أكمة عالية ــ كعادته ــ فصعد فوقها، ووضع الجراب أمامه، وأخذ قبضة فنثرها عليهم، فهجموا عليهم يلتقطون، واستأنف العمل ثانيا وثالثا، وهم يلتقطون وهو يضحك حتى فرغ الجراب، فحزن كثيرا وقال: كنت أود أن يكون مال الارض فيه لأنثره عليكم، ولكن لابد من غنيمة ثانية.. وكان العيارون عندهم من المال الشيء الكثير، ما عدا عمر، فانه كان لا يملك دينارا، واذا وقع بيده الدينار أعطاه لهم (٥٣).

وعلى الرغم مما تحفل به السيرة من الشطار والعيارين وقطاع الطرق، وسرّاق الليل، فانه كان أمير العيارين بغير منازع، ولا يناديه خصومه او أنصاره إلا باسم «الامير عمر العيار». وقد نجح القاص في تصويره عيارا من الطراز الاول، لمّاع الذكاء، لماح الخاطر، مجيدا لحيل العيارين والشطار «يتقن كل أبواب الشطارة وفنون التنكر

والعيارة، وكل ما هو من هذا الباب».. وهو يتمتع بالمهارات الفردية التي ينبغي أن يتمتع بها نظراؤه من العيارين مثل سرعة العدو والشجاعة وحضور البديهة وسرعة النكتة والطبيعة المرحة، يقدمه القاص تقديما طريفا ورائعا على مسرح الأحداث، يشي بما يمكن أن نتوقعه منه (٥٤) وتشكيله الجسدي طريف، وهو في الحرب شديد الوطأة على الخصوم، حتى ليهرب من أمامه جبابرة الفرسان، وصفه واحد منهم ذات مرة فقال «لاريب أنه من طوائف الجان.. لم أر مثل شكله من بني الانسان، فهو أصلع الجبهة، أسمر الوجه، مدور العينين، كبير الوسط، صغير القوائم رفيعها، سريع الجري خفيف الوثبات» (٥٥)، وهو ــ مرة اخرى ــ في نظر خصومه «لا ريب.. من نسل إبليس» (٥٦) وهو «في الحرب شيطان رجيم» (٥٧) وهو ذو العين الخارقة الذي لا يغيب عنه شيء (٥٨) اي بعيد النظر، قوي البصيرة، مدرك لعواقب الامور.. وأنه «داهية العرب» واليد اليمنى للبطل، والعقل المدبر وراء انتصارات العرب، ونجاتهم من أحرج المآزق وهزيمة أعدائهم.. رأى فيه «بزرجمهر»، وزير كسرى، وحكيم فارس: فخر العرب وعلّة نجاحهم (٥٩).. ولذلك لا غرو أن يصبح الوزير الأكبر لسلطان العرب في أول حكومة عربية ينشئها حمزة، ويبقى في الوزارة الى أن يموت (٦٠). وكلما مضينا مع السيرة، يتأكد لدينا أنه العقل المفكر للبطل الملحمي، فلا يقطع رأي دون مشورته (٦١) ولا تتبلور الغايات القومية في الملحمة الا بوحي منه (٦٢) حتى صار انتصار العرب على الفرس ــ في السيرة ــ رهنا بوجوده «فهو رأس العرب وفخرهم، ولولاه لما نجحوا ولا فازوا، وهو حاميتهم في الليل والنهار» و«هو شيطان في صورة انسان»، وبمقدوره أن يتزيا بزي كل رجل من رجال هذا العالم حبشيا كان أم أعجميا (٦٣)، على الرغم من سواد لونه وهو «فوق كيد كل العيارين والأبالسة أنفسهم» (٦٤).وهذا لا

يعني انه لم يقع ضحية غيره من العيارين، فكثيرا ما وقع ضحية كيدهم، وحيلهم وملاعيبهم، ولكنه كان يعرف كيف يرد الصاع صاعين، في مواقف من أكثر مواقف السيرة إثارة ومتعة. و يزيد من طرافتها ظرفه ولسانه السليط، و براعة النكتة لديه، ولعل من أكثر هذه المواقف طرافة ما قام به، بعد أن زودته القوى الغيبية (الخضر عليه السلام) بالذخائر المطلسمة، مثل طاقية الاخفاء، والمرآة والمكحلة التي لا توهب الا للقوى الخيّرة في الملحمة العربية، فكان اذا تكحل بها، ونظر الى المرآة، وضرب عليها بقضيب ثم طلب منها بحق ما عليها من أسماء وطلاسم أن يصير مثل فلان، فصار مثله طبق الاصل، وما كان ذلك إلا من تدبيره تعالى (٦٥) وكثيرا ما تنكر في صورة خصومه، واندس بينهم وفي بلاطهم وقصورهم (حتى في غرف نومهم) الأمر الذي اوقع رعاياهم في حيرة زائدة و بلبلة عجيبة بحثا عن النسخة الاصلية، وكم من المفارقات الطريفة والخدع الظريفة التي قام بها عمر، بفضل امتلاكه طاقية الاخفاء، في بلاط كسرى حتى «أسقط شرفه أمام قومه» (٦٦) مرارا، انتقاما منه ومن مكائده التي دبرها مع وزيره بختك —عنصر الشر في الملحمة— غدرا بالعرب وتحقيرا من شأنهم، فتأتي حيل عمر العيار هنا أشد وقعا في نفوسهم من وقع سيف حمزة نفسه «حتى كاد كسرى يفقد عقله» منها.

كذلك فعل بملك الروم.. بعد أن أعلن الحرب على العرب، وتحالف مع الفرس عليهم. ومع غيره من «الجبابرة العتاة البغاة الطغاة» ولا سيما أولئك الذين ادعوا الربوبية «وفرضوا أنفسهم على شعوبهم فكانوا يعبدونهم من دون الواحد القهار» وظل عمر بهم حتى كشف أمرهم وزيفهم و بطشهم وجبنهم، ولعل أطرف المواقف قاطبة في هذا الباب، ما فعله عمر من حيل ومقالب ومكائد مع «الاله

الخونـد» أمـام رجاله وحاشيته ورعاياه، وكان قد اتخذ سماء من بلور، وجنة وجحيما لأنصاره وخصومه، لمنافقيه ومعارضيه (!!) فلا يدعه عمر حتى يهدم عليه سماءه و يبطل جنته وجحيمه (٦٧).

وعـمـر الـعيار مولع بالسخرية من خصومه، ينتصر عليهم في المعركة بـحيل ساذجة ولكنها عملية .. فتجفل خيولهم، فيهربون وهم يستعيذون من هـذا الـشيـطـان الرجـيـم أو يـسقطون عن جيادهم .. فيلحق بهم و يـركـب على أكـتافهم، ويجردهم من ثيابهم وسلاحهم .. و يفعل فيه مـا يحلو له .. ولا يملك القاص الشعبي في كل مرة الا أن يعلق قائلا: « .. حـتـى أن فـرسان العرب لم تعد قادرة على النظر اليهما من شدة الضحك » (٦٨).

وهـو على سـخريته عاقل أريب، ذو بصر ثاقب وفراسة لا تخيب .. وهـو كـذلـك مـعـتـد بـنـفسه معتز بكرامته .. يثور لأدنى إهانة حتى لو صـدرت مـن حمزة، إذا بدر منه سلوك يدل على جحود فضله، و يتهمه حينئذ بالحمق (٦٩).

ولـعـل ممـا لـه مـغـزى هـنا، هذا البعد الجديد الذي أضافه القاص الـشـعـبي على شخصية عمر العيار، ولم نره عند شيبوب الصعاليك هذا الـبـعـد يـتـمـثـل في هـذا « الـعهد » الذي كان بينهما إذا وقع حمزة في مـأزق، فـمـا عـليه الا أن يهتف باسم عياره عمر ثلاث مرات، حتى يجـده بين يـديـه .. مـهـمـا كان بعيداً عنه، وكثيرا ما نجد هذا المشهد يتكرر مرارا في السيرة بالفعل .. يحدث أن يؤسر الفرسان وفيهم حمزة — وحـمـزة لا يـؤسر أبـداً إلا إذا غضب على عمر العيار — فيلومون حمزة على إغضاب عمر العيار، مما أدى بهم إلى الأسر، فيزعم أنه سيصرخ ثلاث مـرات لـيـجـدوا أمامهم عمر، فذلك عهد بينهما «يقول الراوي: وعلا الـضـجـيـج فـيـمـا بينهم، فمنهم من كان يسخر به و ينسبه للخرف ..

ومنهم من كان أصفر الوجه باهت النظر مضطرب القلب .. ولم يتم نداءه للمرة الثالثة ، حتى انتصب عمر بينهم وصرخ : لبيك ياأمير العرب ....» (٧٠) و يوبخ عمر الفرسان ، و يعتذر حمزة اليه ، « وكانوا لا يظنونه يأتي أبداً »و«قارئو هذه السيرة يعرفون تمام المعرفة ، أنه لولا عمر العيار الذي لملم جراح العرب ، بعد أقسى هزيمة نفسية وعسكرية يلقاها حمزة وفرسانه في الملحمة ، وانهيار أول حكومة عربية تلقي حمزة هذا المصير الأسيف الذي كان بانتظاره ، بعد القبض عليه ــ بالحيلة ــ أيام النحوس التي أوشك فيها نجم العرب على الأفول » على حد تعبير السيرة (٧١) .

هذا هو دور عمر أمير العيارين .. أو بالأحرى أمير العامة من العيارين .. الرمز الشعبي الرائع في هذه الملحمة القومية .. ترى هل بالغ أحد الباحثين حين ارتقى بعمر حيث قال : لقد كان عمر العيار ينازع حمزة البطولة في الملحمة (٧٢) ؟

ولننتقل الآن الى سائر العيارين من الأبطال الثانو يين في السيرة أو على وجه التحديد ، هذه الفئة من اللصوص المتمردة ، التي خرجت على القانون ، واحتمت بالجبال أو القلاع والحصون التي استولت عليها ، وراحت تقطع الطريق على جند كسرى وقوافل تجار الأعجام ــ أيام كان العرب خاضعين سياسيا وعسكريا للفرس ، و يدفعون لهم الجزية في السيرة ــ وتشن الغارة على الأمراء والتجار العرب من عملاء الفرس أو « العدو الغازي » كما يقول الراوي . و يلتقي حمزة في مراحل النضال الأولى من حياته ، بهؤلاء اللصوص وقاطعي الطريق ، وكان كل منهم قد استقل لنفسه بموضع من الجبال ، أو أرض السواد ، ونصب من نفسه أميرا على سكانها .. وتزيا بزي الأمراء ، فتقع بينه وبينهم الحروب أول الأمر حتى إذا ما انتصر عليهم حمزة بعد معارك

ضارية ــ ولا بد أن ينتصر وهو البطل الملحمي ــ وقف على مبررات تمردهم وعصيانهم ، وأيقن بنبل غاياتهم ، وأنه يشترك معهم في ضرورة تحرير العرب من « نير الفرس » على حد تعبير السيرة .. ولكن ليس بهذه الوسيلة « التمرد واللصوصية وقطع الطريق » لأنها لا تعدو أن تكون تمردا فرديا ويجب أن يتعاونوا معا في جبهة واحدة لنصرة العرب .

وتحفل السيرة بنماذج كثيرة من هذا النوع ، لعل من أهمها قصة « الفارس المعروف بالأصفران صاحب الحن » الذي يقطع الطريق على أموال تجار الأعجام والذي استولى على أموال قافلة من قوافل كسرى ، فلما هزمه حمزة ، وطلب منه أن يعيد الأموال المنهوبة رفض قائلا : « إن الأعجام أعداء العرب ، وإنهم يسلبون أموالنا عن طريق الجزية ، فكيف بعد أن وصلت أموالهم إلينا نعيدها إليهم » ؟ (٧٣) . إن قصة هذا الفارس وآخرين غيره ، مثل قصة فارس الجبل (٧٤) ، وقصة الأمير معقل (٧٥) وغيرهم ، هي قصة هؤلاء « العصاة » و « اللصوص » و « قاطعي الطريق » ــ كما أطلق عليهم خصومهم في السيرة ــ الذين التف حولهم كثير من الشطار والعيارين وانطلقوا جميعا لتحرير العرب من النفوذ الأجنبي ، على نحو ما يعرف جمهور هذه السيرة وقراؤها .

إن بطولة مثل هذا الفارس المتمرد ، الخارجي وآخرين غيره لا يستوعبهم المقام ، هي قصة هؤلاء المتمردين الشطار والعيارين العصاة الذين رفضوا الخضوع للسلطة الأجنبية (النفوذ الفارسي والبويهي والتركي ... الخ .) فهربوا ــ مع أتباعهم من الشطار والعيارين ــ وتحصنوا في الجبال والقلاع والحصون ، وشرعوا يقطعون الطريق على الأعجام ، ثم أهملتهم ذاكرة التاريخ ، ولكن ذكراهم وأخبارهم ظلت عالقة بذاكرة الضمير الشعبي حتى انتظمها قاص شعبي ، في حلقات قصصية ، وجدت طريقها ضمن السياق العام لهذه الملحمة التي كان

الصراع الخارجي فيها بين العرب والفرس أساساً. وقد نجح حمزة في توحيد صفوفهم وكلمتهم وقيادتهم وانطلق بهم في شكل ثورة جماعية ــ ضد النفوذ الفارسي حتى نجح في تحرير العرب من « النير الفارسي » وغير الفارسي.

وهذا يعني أن هذه الملحمة تطرح قضية سياسية من أخطر قضايا المجتمع العربي.. مفادها أن التمرد الفردي ــ مهما سجل من نجاح ــ فإنه لا يغير من الواقع شيئاً، ومحتوم عليه بالفشل في النهاية. أما التمرد الايجابي، فهو التمرد الجمعي ــ أو بالأحرى الثورة ــ وجاءت أحداث السيرة ــ عبر مسيرة التحرير الكبرى التي قادها حمزة، بعد أن نجح أيضا في تحريض العرب من المحيط الى الخليج وتوحيد صفوفهم ــ محققا لهذا الهدف القومي العظيم.

جـ ــ سيرة الأميرة ذات الهمة:

مما وصف به القاص الشعبي، النمط البطولي المساعد، في هذه السيرة، أبا محمد البطال ؛ أشطر شطار الثغور الاسلامية، عربيا وعالميا (٧٦)، تاريخيا وشعبيا (٧٧) قوله: « هذا مخرب الدور، هذا الموصوف والمصور في البيع والقصور، هذا أبو الدواهي والأمور، هذا أبو الحيل الواصلة والخدع القاتلة، والتدابير المهلكة والعجائب المضحكة، والأفعال العظام والأعمال الجسام، هذا الذي لا ينام، هذا سارق الملوك من على أسرّتها، صاحب الدواهي التي لا توصف، والوجوه التي لا تعرف هذا الذي يتسلق مثل العنكبوت، هذا مخرب الحصون والبيوت » (٧٨).

وصف لا يختلف كثيرا عما وصف به الراوي من قبل شيبوب.. ويتشابه كثيرا مع عمر العيار.. ويتطابق مع عياري سيرة الظاهر

بيبرس وشطارها .

وتزخر هذه السيرة بالكثير من قصص الشطار والعيارين الذين كانوا يخرجون « للغزاة » ــ تاريخيا ــ مع جند الثغور ، و يقيمون معهم هناك ، منذ القرن الثاني الهجري خاصة ، ولا شك في أن « البطال » كان أشهرهم جميعا .. فحفر اسمه في ذاكرة التاريخ .. وفي ذاكرة الوجدان الشعبي العربي والبيزنطي معا ، ولهذا لا غرو أن يبلغ مرتبة الامارة في الملحمة العربية ، فلا تناديه الأميرة ذات الهمة الا بالأمير الأجلّ (٧٩) وجعلته الملحمة رأس أرباب الحيل (٨٠) وكان له غلمان أو صبيان يساعدونه و يعاونونه وكلهم شطار وعيارون « يسرقون الكحل من العين » .

و يقدمه القاص الشعبي تقديما طريفا رائعا على مسرح الأحداث في أواخر الجزء السابع من هذه السيرة ذات السبعين جزءاً .. وكان أول حياته « بطالاً » و« رعديدا » و« كسولاً » و« يجبن من أخبار الحرب والقتال » حتى اذا ما حدث هذا التحول النفسي والروحي في حياته ، احتفظ باسمه أو بالأحرى بصفته « البطال » ، و يبرر القاص ذلك تبريراً فنياً فيقول « وما سمي البطال إلا لأنه يبطل بحيله مكائد الأعداء وخدعهم » ومهّد القاص لذلك كله فجعله يعثر على كتاب « ينبوع الحكمة » حين كان صغيرا يتلقى العلم ، وهو الكتاب الذي تعلم منه فنون الشطارة وأبواب العيارة ، وغرائب الحيل وأنواع البراعة والخدع « حتى بات يخاف منه الموت المعجل » (٨١) ثم جعلته السيرة يمتلك بعد ذلك « ثياب الحيل ، والشعور المستعارة والمكاحل (أدوات الماكياج) للتنكر و « هو صاحب ملاعيب وحيل .. ويجيد سبعين لغة ولهجة .. وله قدرة على استخدام البنج وضده (لتخدير الخصوم وخطفهم) وكان يستعين في عيارته ولصوصيته بالمناقب والابريسم

والمفاتيح المختلفة، حتى عجزت جميع الحصون والقلاع والمدن والأسوار عن الصمود أمام حيله، الأمر الذي جعل خصومه يرسمون صورته في أكثر من مائة هيئة مختلفة يحتمل أن يتنكر في إحداها» ووضعت صوره «في جميع الأديرة والبيع والكنائس والقصور وخزائن الملوك»(٨٢).

وهذا الخبر قد تردد أيضا في المصادر التاريخية وبلغ خوف الروم منه ومن حيله حدا جعل الأمهات الروميات يُخِفْنَ أولادهن ــ اذا بكوا ــ باسمه كما ذكرت كتب التاريخ، والسيرة أيضا (٨٣) «فما هو إلا شيطان في صورة انسان» (٨٤).

وكثيرا ما كان يحلو للقاص أن يعقد المقارنات بين بطولته وبطولة الأميرة ذات الهمة ــ البطلة الملحمية للسيرة ــ فيقول على لسان البطال للأميرة «أنت تارة بالشجاعة وأنا تارة باللصوصية» (٨٥) والحصون التي يعز على السيف فتحها، تعجز أمام حيله ومكائده وعيارته.. وهو لا يضيع وقته في «نقب» الحصون بل ما أسهل عليه أن يخدع العسكر ويفتح باب الحصن ــ من أوسع أبوابه ــ للمجاهدين بحيل طريفه مثيرة تستهوي جمهور السيرة. ولطالما افتخر بقوله «أنا ما صناعتي الحرب والطعان والضرب، وإنما صناعتي في الحيل والخداع في حصن أو قلعة». ويقولون هم عنه «اذا أراد أن يسرق ملك الروم وكل من في بلاد الروم من أبطال فما أهون ذلك عليه وأيسره» (٨٦) وما أكثر ما فعل ذلك، بحيله الغريبة العجيبة. وما كان أكثر خلاص أبطال المسلمين على يديه دائما.. في سيرة تتبارى جيوشها الاسلامية والبيزنطية بكثرة ما لديها من شطار وعيارين.

ولطالما تمكن شطار العدو وعياروه من سرقة أبطال المسلمين..

والخلفاء العباسيين أيضا ، فكانت نجاتهم على يديه دائما . أما اذا وقع هو ضحية كيد شطار العدو وعياريه فلا يهب لخلاصه حينئذ إلا الأميرة ذات الهمة نفسها التي كانت تجيد كذلك فنون الشطارة والعيارة ، في سيرة تزخر بأخبار هؤلاء العيارين « المطوعة » الذي شاركوا في حرب الثغور .. وهي أخبار وقصص وحكايات ، من الطرافة والإثارة والكثرة ، بحيث تبدو أنها من صنع مخيلة الرواة والعامة .. الا أننا نرى أنها تستند ــ إلى حد كبير ــ الى واقع تاريخي (٨٧) . وكان التوسل بالعيارة والخداع ــ لتحقيق النصر وإملاء الشروط ــ أمرا معترفا به بين معسكر الاسلام ، ومعسكر البيزنطيين المسيحي الذي كان يحفل بدوره بكثير من العيارين وعلى رأسهم «شو مدرس المحتال ، وزوجته ذات الدواهي ، وغيرهم ولطالما عانى أبطال المسلمين من عيارتهم وحيلهم » .

وتجدر الإشارة الى أن أبا محمد البطال «عيار المسلمين» كما تطلق عليه السيرة كان دائما متفائلا .. ظريفا ، حلو النكتة ، يرسلها في أشد اللحظات حرجاً وضيقا ، كما كان يتعالى دائما ، بفكاهته وسخريته التي لا تفارقه أبدا ــ على الأحداث الداخلية ، حين كان يغدر خلفاء بني العباس بأبطال السيرة ، أو يتخاذلون عن الجهاد . وما أكثر تلك المواقف المتخاذلة التي اتخذها الخلفاء ، فلم يعرف اليأس سبيلا إلى قلبه قط .. وكان وحده وراء جمع الكلمة وتوحيد الصف ، كذلك كان «صاحب مشورة الأميرة .. فلا يقطع بأمر إلا بعد مشورتها وأخذ رأيها الصائب فإن اتبعوه نجوا وإن خالفوه دفعوا الثمن غاليا (٨٨) . وكان ذا ذكاء وقاد وخيال خلاق .. له بصيرة نافذة ، وفراسة لا تخيب ، و يد طولى في إنقاذ أبطال المسلمين لهذا لا غرو أن تردد الأميرة «إنه أعز من ولدي عبدالوهاب» (٨٩) البطل الملحمي

الثاني في السيرة. وكانت تحذر من تسوّل له نفسه التقليل من شأنه «أتظن أن الزمان يجود بمثله، لأن الله تعالى جعله نقمة على الروم (٩٠). والخلفاء إذا ما غدروا به أو تآمروا على أبطال السيرة من المجاهدين أو تخلوا عن دورهم في الدفاع عن دار الاسلام فإن أبا محمد البطال سرعان ما كان يكشف أمرهم، و يفضحهم دائماً».

ولعل من أطرف مواقف السيرة تشويقا، موقف أبي محمد البطال (هذا العيار الذي احتفى به ابن الأثير في تاريخه احتفاء يقرب من واقعه القصصي الشعبي) من فتنة الأمين والمأمون، وهي الفتنة التي وقف فيها العيارون الى جانب الأمين، وكما سبق أن ذكرنا، فعلى حين وقفت الأميرة ذات الهمّة إلى جوار الأمين وسائر أبطال السيرة، لأنه الخليفة الشرعي (موقف العيارين أو الجيش الشعبي في بغداد) وقف البطّال وحده الى جانب المأمون (؟!) فسرق أبطال المسلمين وعلى رأسهم الأميرة ذات الهمّة (حيث لا ينبغي أن يهزم البطل الملحمي في ميدان القتال) لشلّ حركة عسكر الأمين من العامة حتى ينتصر المأمون (مصداقا للواقع التاريخي) ولأن هذه السيرة قد سجلت — كما يزعم رواتها الأوائل — بأمر من المعتصم بن المأمون نفسه (وسرقة أبطال الملحمة هنا تبرير فني لهزيمة الأمين — ولهزيمة العامة من العيارين الذين انتصروا له تاريخيا، لكن وقوف ذات الهمّة — البطل الشعبي معه — يشي بموقف العامة في هذه الأزمة).

ولما كان البطل الملحمي في هذه السيرة مسلما، والطابع العام للمعارك هو الجهاد، فإن الوجدان الشعبي أضفى على البطولة والأبطال طابعا دينيا، فارتقى بالأبطال الى مرتبة الولاية الصوفية (الأمر الذي يشير الى ارتباط فتوة الثغور بالبعد الديني الصوفي تاريخيا) بما في ذلك البطال، فجعلته السيرة «وليا من أولياء الله

الصالحين » . (٩١)

فــإذا ما تجاوزنا الحديث عن أبي محمد البطال ، النمط البطولي المساعد ، إلى نماذج أخرى من البطولات الثانوية التي تزعمها العيارون واللصوص وقطاع الطريق ، وجدنا أنفسنا أمام فريقين منهم فريق خرج على الرشيد وحكومته لرفع الظلم أو القهر الاجتماعي عن كواهلهم وكواهل العامة من المعدمين والعاطلين ، (لأسباب اقتصادية واجتماعية) وهذا الفريق يؤازره البطل الملحمي وينتصر له . والفريق الآخر ، خرج عن طاعة الخليفة لأسباب مذهبية ، أو دينية (المجوسية خاصة) وهذا الفريق « طاغ باغ » يجب أن يوظف البطل الملحمي سيفه للقضاء عليه ، وهذا ماحدث .

وقبل أن نقف عند نماذج من الفريقين ــ للتمثيل ــ فثمة ملاحظة جديرة بالاعتبار هي أن المجتمع الشعبي لم يشأ أن يدع أبطال السيرة (على الرغم من معاناتهم الأمرين من غدر الخلفاء بهم وتخاذلهم في الجهاد ، وعلى الرغم من قدرتهم العسكرية) يغتصبون الخلافة من الرشيد أو ممن جاء بعده ، حين ينحرف بالخلافة عن طريقها السليم ، أو لا يقوم بما يجب عليه نحو الرعية ، وتبرير ذلك عند القاص والعامة « بأن الخلافة ليست باليد القوية لأنه ــ أي الخليفة ــ ورثها من محمد المصطفى » (٩٢) بل إن الأبطال يقفون بشدة ، أمام كل من تحاول له نفسه من المتمردين الاستيلاء على الخلافة ويسعون إلى مقاومته وتقويمه الى حيث الدفاع عن الدولة ضد أعدائها ، وحماية الخليفة نفسه ثم توجيهه الى الطريق القويم ، كلما حاد عنه ، ومطالبته أن يطهر بلاطه من كل المنافقين والمحتالين . وعلى رأسهم « القاضي عقبة ، شيخ الضلال كما تسميه السيرة » ، ورمزت به الى الفساد الداخلي (٩٣) . وما أكثر ما حدث من حروب ووقائع بين جند الثغور

بقيادة ذات الهمّة والبطال و بين الخليفة لهذا السبب .

ومما له مغزاه ، أن أبناء الأ بطال جميعا يظهرون في بداية أمرهم في السيرة ، على أنهم من الخارجين على القانون ، وهدفهم جميعا بغداد ، حتى إذا ما التقى بهم الأ بطال ، ودارت الحروب بين الفريقين .. برر هؤلاء المتمردون ، أو الثوار إن شئت ، انتفاضتهم ضد الخليفة بأسباب سياسية أو اجتماعية حتى إذا ما تمكن الأ بطال من تحقيق النصر في الميدان عليهم .. والتمكن من أسرهم ، والعفو عنهم إعجابا ببطولتهم و بسالتهم ، اكتشفوا أنهم من أبنائهم .. فهل هذا يعني أن الأ بطال قد تبنّوا هؤلاء الثوار؟ أو إن شئت قلت هل هذا يعني أن الوجدان الشعبي ، حين تعاطف معهم ، جعلهم من أبناء الأ بطال ... تبريرا لاحتضان البطل الملحمي لهم ، ثم تضامنهم معا في مواجهة الواقع الاجتماعي من ناحية وفي ومواجهة أعداء الاسلام من ناحية أخرى في الداخل والخارج ، حيث الطريق الصحيح الذي ينبغي أن توجه اليه سيوفهم جميعا ؟

واختار للاستشهاد هنا قصة الأمير ظالم بن الغريب ووزيره حمدون المحتال الذي يذكرنا بلص بغداد الظريف ابن حمدي ، أو حمدون ، على اختلاف الروايات التي رأيناها من قبل في صدر هذا البحث ، وقد عنيت السيرة بوصف حمدون ، في مواضع متفرقة ، وجعلته يمتلك مصر ، و بلاد الساحل ، وأنه استمر في زحفه حتى أخذ دمشق وحلب ، وكسر جند الخليفة ، وتوجه بجنده من المتلثمة الى بغداد لمحاصرة الخليفة نفسه ، و يصل خبره الى الأ بطال في الملحمة ، وكان الخليفة قد طردهم من خدمته نتيجة دسيسة رخيصة دسّها لهم القاضي عقبة ، وكان قد أصبح وزيرا وحينئذ لا يملك الخليفة الا أن يستنجد بالأ بطال ، فاستجابوا بعد أن علموا «أخبار المتلثمة وكيف قتلت العباد ، وملكت

البلاد ، وأكثروا في الأرض الفساد ، وقد قيل إن مقدمهم هو بطل من الأبطال ، يقال له مكتوم المفضال » (يقصد الأمير ظالم ، لاحظ التعاطف الشعبي) ووزير يقال له حمدون المحتال ، يفتح الحصون والقلاع ، ويمتلك الرساتيق والضياع ، وغايته انتزاع الخلافة العباسية .. « ثم تصفه السيرة بأنه الأمير حمدون العيار ، وبأنه أمير مقدم موصوف بالعقل والرأي » .

أما جيش هذا الخارجي المفضال وأميره العيار « فقد انضافت إليهم العيار وقطاع الطرق والحرامية والكسابة » (٩٤) . وإذا كان من العسير أن نقف على شيء من تفصيل ثورتهم هنا ، فإن علينا أن نشير ــ مجرد اشارة أيضا ــ الى أن البطال نفسه تقمّص شخصية ابن حمدي أو حمدون مرارا ، مما يدل على تعاطف العامة مع هذا اللص البغدادي الظريف ، وذلك في خمسة أجزاء كاملة من أجزاء السيرة ، تخصصت لهذه البطولة الرائعة ، (٩٥) .

أما أولئك الخارجون ، العصاة ، قاطعو الطريق ، لأسباب دينية في الظاهر سياسية في الواقع ، وكلهم عادة من المجوس وعباد النار والكفرة ، فإن أبطال الملحمة أول من يحاربونهم ، فإذا ما انتصروا عليهم ــ ولابد أن ينتصروا ــ عرضوا عليهم الاسلام ، وإلا فالقتل مصيرهم . وما أكثر ما تحفل السيرة بنماذج من هؤلاء . وأيا ما كان الأمر ، فقد استوعبت هذه السيرة ، أكثر من غيرها قصص عيار الثغور .. وما تركته من صدى تاريخي وديني وبطولي ، وارتقت بهم كما رأينا الى مصاف الأبطال المجاهدين .

د ــ سيرة الظاهرة بيبرس :

من أكثر السير الشعبية العربية احتفاء بقصص اللصوص الشطار

والعيارين. وقد ارتقت بهم منذ البداية الى مرحلة البطولة القومية، والتحرير القومي، داخليا ضد الارستقراطية العسكرية الاقطاعية المملوكية الحاكمة،وخارجيا ضد قوى الصليبيين والتتار، فجاء فيها ـ لأول مرة ـ ثلاثة أنماط بطولية مساعدة: عثمان بن الحبلى رمزا لشطار مصر وعيّاقها، وجمال الدين شيحة، رمزا لطائفة «الفداوية في بر الشام»،(٩٦) وأميراً لهم في السيرة، وأبو بكر البطرني، «قرصان البحر» القادم من المغرب العربي، وقد لقب في السيرة «بسلطان البحر» وقد تم «التآخي» بينهم جميعا في السيرة وبين الظاهر بيبرس ـ البطل الملحمي ـ وقد تدخل لتحقيق هذا «التآخي» كبار أقطاب الصوفية وأولياء الله الصالحين، وباركوه.. كما شاركت فيه قوى غيبية أخرى رامزة للواقع الروحي والنفسي الذي قامت عليه المنطقة في عصور المماليك.

ولعل أعظم ما قدمه هذا الأثر الفني الشعبى (حوالي أربعة آلاف صفحة) هو أن التمرد الفردي ـ مهما بلغ من عنف صاحبه وازعاجه للسلطات ـ فلن يغير من الواقع شيئا .. وأنه اجلا أو عاجلا لا بد واقع في يد السلطة .. ومحكوم عليه بالاعدام .. باعتباره «خارجا على القانون». فلما وضع هؤلاء المتمردون أيديهم في أيدي البطل الملحمي ـ وكان متمردا كذلك ـ وتبلورت غاياتهم القومية ارتقى تمردهم الى مستوى البطولة ... أو التمرد الجمعي .. الذي اكتسب «ثوريته» هنا من هذا الموقف الجمعي، لا من حيث عدالة قضيتهم .. فهي عادلة منذ البداية.

في ضوء هذه الرؤية الجمعية المشروعة شرعت الملحمة أو السيرة تقيم بناءها الفني، والموضوعي، وترسم من خلال أحداثها ووقائعها

الطريق الايجابي للثورة .. وتحقيق المجتمع المثالي الذي لا قهر فيه ولا ظلم .. وعلى الرغم من أن الحدث المحوري فيها يقع زمنيا في أواخر العصر الأيوبي وأيام المماليك البحرية فان رقعة الاحداث بعامة تمتد تاريخيا وجغرافيا الى أبعد من ذلك ... ولم تكن محض مصادفة ان تنطلق أحداث السيرة مع ظهور العنصر التركي على المسرح السياسي الاسلامي، إثر انتهاء العصر الذهبي للخلافة العباسية، بمقتل الخليفة المتوكل سنة ٢٤٧هـ على أيدي مماليكه الترك، وهي تقدمة ذات مغزى ولها ما بعدها، ولم تكن محض مصادفة أيضا أن تستمر في تاريخها ــ بكشل فني أحيانا ولا فني أحيانا أخرى ــ حتى بداية العصر الحديث.

ومن المعروف أن القضية المحورية الأم، لهذه السيرة، في شقها الاجتماعي كانت رد فعل لواقع اجتماعي جائر متسلط، وفي شقها السياسي رد فعل لواقع سياسي ممزق مهدد، وكان على السيرة أن تعيد بناء هذا الواقع الاجتماعي والسياسي معاً بغية تحقيق التكافل الاجتماعي والسياسي للأمة العربية، وبذلك يتكامل بناء المجتمع المثالي المنشود، كما يتوسمه الوجدان الجمعي (القومي) ويسعى الى تحقيقه فنيا. (٩٧)

وبينما ينفرد جمال الدين شيحة، صاحب المثل الشعبي المعروف «ملاعيب شيحة» وأبو بكر البطرني بالقضاء على عناصر الفساد السياسي والعسكري، ينفرد عثمان بن الحبلي بالقضاء علي عناصر الفساد الداخلي والاجتماعي، ومن ثم فسوف نوجه اليه وحده عنايتنا في هذا الموضع التزاما بحجم الدراسة.

كان عثمان بن الحبلي واحدا من أكبر رؤوس الشر والفساد في مصر، بل كان «أكبر رأس» ــ على حد تعبير السيرة ــ تخاف منه

مصر الشعب ومصر الحكومة معا . يعجز الجميع عن مقاومته أو الوقوف في طريقه. وكانت الوصية الأثيرة التي أجمع سلاطين مصر على تقديمها لبيبرس حين بدأ نجمه السياسي في الصعود ــ أن يحذر الاصطدام مع عثمان بن الحبلى «وإلا انخرقت هيبته في مصر كلها، وهيبة السلطنة معه» الأمر الذي يثير حفيظة بيبرس المتمردة ... فكان أن شرع يبحث عنه دون غيره ــ في فصل من أمتع فصول الملحمة، يكشف عن مدى تعاطف العامة مع عثمان ضد هذا المملوك الجديد ــ بيبرس ــ الذي كاد يدفع حياته مرارا ثمنا للوصول الى عثمان، والقضاء عليه .. ولولا أن «قوى روحية» متعددة، تدخلت في هذا الصراع، نظرا لاستشرافها الغيب، ويقينها بأن «سعادة عثمان بن الحبلى مقرونة بسعادة بيبرس، على حد تعبير السيرة (الشعب+الحاكم) لما جمعت بينهما بالصلح، وقامت بالمؤاخاة «في عهد الله» بين الطرفين، وجعلت «توبة» عثمان بن الحبلى» أكبر عياق عصره وشطار مصره، تتم على يد بيبرس. فاذا ما تالفت القلوب، وصفت النيات، وافق عثمان على أن «يُستخدم» عند بيبرس «سائسا للخيل» (وهو بذلك ينتمي لأقوى الطوائف في مصر آنذاك). رمز فني رائع ، تؤيده الأحداث فيما بعد. فيأخذ عثمان ــ حينئذ ــ يسوس الفرس والفارس معا، ويمسك في يده بزمام الحصان وبيبرس معا، يجوب بهما شوارع مصر، يقوده الى مواطن الفساد، ويدله على مواضع الشر، تمهيدا للقضاء عليها، وتحقيقا للمجتمع المنشود الذي يحلم به عثمان وبيبرس معا .. مجتمع «العدل والانصاف».

ولهذا لا غرو أن ترجىء السيرة بلوغ بيبرس عرش مصر، سبع مرات، إلا بعد أن يقف بنفسه ــ بفضل عثمان ــ على مظاهر الفساد الداخلي في مصر أولا والشام ثانيا، حيث يفلحان في القيام بأكبر

حركة تطهير داخلية، يركز عليها أثر فني شعبي عربي، بغير استثناء، لينطلق سائر الأبطال بعد ذلك لمواجهة العدو الخارجي، وقد غدا بيبرس القائد مهيئا لأن يلعب دوره التاريخي في مواجهة الغزو القادم من الغرب الصليبي والشرق التتري المجوسي، بعد أن أرسى ــ بالتعاون مع عثمان ــ دعائم المجتمع الجديد من الداخل.

لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن بطولة بيبرس الحقيقية في السيرة تتجلى في هذه البطولة الاجتماعية الداخلية لا العسكرية الخارجية. بل لا نعدو الحقيقة أيضا إذا قلنا إن أهم ما تمتاز به هذه السيرة عن غيرها من السير الشعبية ــ فنيا وموضوعيا ــ هو هذا الجانب الذي لعب فيه عثمان بن الحبلى دور البطولة ــ جنبا الى جنب ــ مع بطلها الملحمي بيبرس، للقضاء على كل ألوان القهر السياسي والاجتماعي والاقتصادي والنفسي التي يعاني منها الشعب العربي على مرّ العصور المملوكية، تمهيدا لانتشاله من حمأة الهزائم الخارجية المتوالية. ولهذا أيضا لا غرو أن يحتفى الوجدان الشعبي بالظاهر بيبرس ــ في السيرة ــ وهو في طريقه الى السلطة (مرحلة تحقيق العدل الاجتماعي) أكثر من احتفائه به وهو متربع عليها، تأكيدا لكون العدل الاجتماعي هو المنطلق الصحيح للعدل السياسي، ومن ثم يمكن أن يتحقق النصر الخارجي، فينجح بيبرس السيرة، لا التاريخ، في إعادة الامبراطورية الاسلامية الى سابق عهدها.

تبدأ الأحداث ساخنة في هذا الدور الاجتماعي للسيرة، بموقف انساني رامز(٩٨)، نرى فيه بيبرس يكاد يفقد حياته ــ حالما وطئت قدماه أرض مصر لأول مرة ــ على يد المماليك أنفسهم، بعد أن قتل كبير الأغوات الوجاقية ــ دفاعا عن شرف مصر كلّها ــ لولا أن أنقذه أولا البلد من الفتوات والزعار من براثن الجند الوجاقية، وعندما تعقد

له محاكمة صورية أمام الملك الصالح، نجم الدين أيوب، «ولى الله المجذوب» كما تسميه السيرة(٩٩)، يدرك ببصيرته أن هذا هو «البطل المنتظر»(١٠٠) فيعجب بعزة نفسه، وبأريحيته وبخلائقه الفروسية، فيقرِّبه منه ويتبناه، ويخلع عليه، ويوليه — تقديرا منه — أمر «الوجاقية» فوافق بيبرس، فيختار لنفسه مائة نفر «عليهم علائم الصلاح» فألبسهم لباس الوجاقية وأوصاهم بالعدل والانصاف وترك الجور والاسراف، وعندئذ أصبح كل من له حق يأخذه والظالم يقابل بما يستحقه،(١٠١) ولكن الشعار شيء والواقع شيء آخر.

فأنى لهذا الغريب الوصول الى رؤوس الفساد والشر في مصر .. وعلى رأسهم «عثمان بن الحبلى، ومشايده بن الثمانين» من ناحية وأمراء المماليك من ناحية أخرى .. (ولندع مؤقتا أمر المماليك) فشرور ابن الحبلى — ابن مصر — وحدها في نظر السلطة الحاكمة هي أخطر الشرور عليهم ... فنرى الأغا شاهين — وزير الملك الصالح، وكان أيضا قد تبنّى بيبرس — يحذره الحذر كله من «أولاد مصر» وعلى رأسهم عثمان بن الحبلى ... «فانه من جبابرة الزمان» الذي عجزت عن النيل منه كل سلاطين مصر وولاتها من قبل .. بعد أن قتل لهم «سبعة ولاة»، وصدرت ضده سبعة فرمانات بالاعدام .. دون جدوى .. إنه «أس البلاء ورأس الفساد» وحوله كل شطار مصر وزعارها وعياقها .. ويثير هذا التحذير حفيظة بيبرس .. ويوقن أن وجوده على رأس السلطة رهين بالقضاء أو السيطرة عليه، ولكن كيف يمكن تحقيق ذلك، ومن حوله كل تلك «الأهاويل» وأولاد مصر يحمونه، ولا يدعون أحدا من سلاطين مصر يصل اليه أو يتمكن منه؟ ويصبح ابن الحبلى لغزا في نظر بيبرس.

فعلى الرغم من هذا الموقف العدائي «الرسمي» له .. فان اثنين

في مصر فقط يبادلان ابن الحبلى إعجابا باعجاب، هما الملك الصالح نفسه (السلطة الشرعية) .. والشيخ عز الدين بن عبد السلام (الزعامة الدينية والاجتماعية) (١٠٢) ولا يحترم ابن الحبلى نفسه في مصر كلها غير هذين الرجلين: الملك الصالح نجم الدين أيوب، الخليفة الشرعي، وولي الله المجذوب، في مجتمع يسوده تيار صوفي غالب، والآخر الشيخ العز بن عبدالسلام، المعروف بمواقفه التاريخية الرائعة ضد ظلم المماليك، وهو اختيار بين المغزى واضح الدلالة (١٠٣) ... والملك الصالح نفسه، يوصي بيبرس ـ إذا شاء أن ينجح في السلطنة ـ أن يستمع لنصائح ابن الحبلى و يعمل بمشورته، بل عليه ألا يخالف أمره (١٠٤). وفيما عداهما .. فان الولاة والوزير والأمراء والقواد يكنون العداء المطلق لهذا «الأسطى عثمان بن الحسينية (أشهر أحياء الفتوات) الجبار الذي لايصطلي له بنار في أرض مصر، والذي لا يبالي من الأكابر ولا من الأصاغر، والذي عجزت عنه الحكومة، كأنه عفريت من عفاريت سليمان، وهو من جبابرة هذا الزمان، وله من «المشاديد» ثمانون يجتمعون به في ملعب ابن طولون الذي يطلق عليه «مجمع العياق» (قاعة الزعر) وأهل مصر يوقرونه لقوته وجبروته، ولا يرهبون أحدا مثله، فهو الذي قتل الولاة وطرد الوزراء دون أن يحفل بواحد منهم .. ولا حتى بيبرس، ولا يعمل حسابا لجندي ولا لغير جندي .. حتى يبلغ خوف قضاة مصر منه «أن يجعلوا الحق باطلا، والباطل حقا من أجله، حتى لصوص مصر وشطارها وعياقها وزعارها لا يخافون من الله مثلما يخافون منه» (١٠٥) .. فهو «فتوة الفتوات» و«زعيم الشطار» و«كبير الزعار» و«أبو العياق» في مصر، كما يحلو لأمه أن تناديه دائما به، ولا يناديه شيخ سواس الخيل (الطائفة المهنية التي ينتمي اليها ابن الحبلى) إلا بقوله «يا جدي» .(١٠٦)

ومن ثم فلقد عانى منه الأغا شاهين وزير الملك الصالح، وظل يحذر بيبرس مرارا في السيرة بقوله: «إياك ثم إياك أن تستخدم رجلا يقال له عثمان بن الحبلى، لانه رجل لا يصطلى له بنار في أرض مصر، وقد أذل أهلها وقد بلاهم بالقهر، وما دأبه الا خطف العمائم، ولا يبالي من الأكابر ولا من الأصاغر، وقد جائتني فيه شكايات (من الولاة والأمراء) ... وأنا أعين له الأمراء والجند، وأطلب منهم أن يقبضوا عليه ويحضروه اليّ، فما يقدر عليه أحد، وقتل من الأمراء سبعة ولاة، وكلما لبس (تمّ تعيين) وال يقتله ولا يبالي، وقد قطعت عليه سبعة فرمانات بختم السلطان: أن يُقتل موضع القبض عليه، فلم يتمكن أحد من ذلك، وبعدها ركبت أنا ورجالي فطردوني الى الديوان»(١٠٧) بعد أن سخر منه وكشف عجزه ولم يشأ أن يقتله احتراما للملك الصالح. وأمام غرور القوة يهون الأمر في نظر بيبرس... ويشرع في البحث عن ابن الحبلى للقضاء عليه ولكنه سرعان ماأدرك أن الأمر فوق ماتصور... وأدرك أن الثمن عال مادام وراءه كل شطار مصر وعياقها وزعارها وفتواتها... حتى بيته، عجز عن الوصول اليه... إذْ لم يقبل أحد من «أولاد مصر» أن يدله عليه... حتى غدا معرفة بيت ابن الحبلى في حد ذاته فصلا من أمتع فصول السيرة، وأكثرها دلالة على تقاليد «اللصوص والشطار والعيار والزعار والفتوات» وجماعاتهم في المجتمع المصري مثلما غدت قصة إخضاع بيبرس له من أروع القصص وأحفلها بالمغامرات والطرافة. وتجدر الاشارة الى ان بيت ابن الحبلى كان معروفا للجميع وكانت الحارة التي يقطنها تسمى باسم أمه «حارة الحبلى» التي يتهيبها الجميع، لكنهم يحترمونها، ويحبونها، وهي بدورها تحنو وتحدب عليهم.

ويبدأ الصراع بين بيبرس ومماليكه من ناحية وبين ابن الحبلى

ومشاديده من ناحية أخرى حادا منذ أول صدام تم بينهما ، وتشرع السيرة من بلورة شخصية ابن الحبلى فنيا ، باعتباره شخصية رامزة للمجتمع المصري وابن البلد على وجه الخصوص، الذي اتخذ من اللصوصية وقطع الطريق وسيلة للتعبير عن تمرده السياسي والاجتماعي .. ويكون الصراع حينئذ صراعا رامزا بين السلطة الغاشمة والشعب المتمرد .. وكاد بيبرس يفقد حياته وطموحه السياسي أمام «حيل» ابن الحبلى و«ملاعيبه» لولا أن تدخلت القوى الروحية في مصر (أولياؤها وأقطابها وغيرهم من الرموز الدينية) لتحقيق الصلح بين الجانبين.

ولعل من أعظم المشاهد الملحمية جلالا في هذه السيرة هذا المشهد الذي يفزع فيه ابن الحبلى الى ضريح السيدة نفيسة ـ فزع ابن مصر الى الدين ملاذه الأمين ـ يستنصرها على «الظلم والظالمين» ويشكو اليها حاله ومآله، ويتوسل اليها ألا تأمره بالاستسلام لهذا «الجندي الجبار الذي يريد أن يحكم عليّ بالخدمة عنده» ولكن السيدة نفيسة تهدىء من روعه، وتطمئنه وتؤكد له أن «هذا الجندي ليس مثل الأجناد الذين عرفتهم مصر»(!!) بل إن على يديه سوف ينمحي وعده بالخدمة والعبودية الى الأبد ويقبل سعده في الخلاص والتحرير على يديه. وحينئذ يستسلم ابن الحبلى، و«تؤاخى» بينهما ثانية وتأخذ عليهما معا «عهدالله» حتى لا يخون أحدهما الآخر بعد الآن(١٠٨) ويدهش الولاة والوزراء والقواد لأمر هذا الصلح العجيب بين واحد (من طبقتهم الأرستقراطية) وبين ابن الحبلى (رأس العامة من أرباب الشر والفساد) ويسخرون في أنفسهم، واثقين بأن هذا المملوك الآبق ـ بيبرس ـ لا بد أن يدفع الثمن غاليا على يد ابن الحبلى وجماعته من الشطار والزعار واللصوص الذين لا أمان لهم ولا عهد .. ولكن تسلسل الحوادث والوقائع لا يخيب ظنهم فحسب بل يكشف أيضا

لبيبرس نفسه أنهم هم اللصوص الحقيقيون، الأمر الذي يدفع بيبرس الى مزيد من التلاحم مع ابن الحبلى (ويتأكد حينئذ من صدق نبوءة الملك الصالح)، وقد التقيا معا على هدف واحد ... وروح ثائرة .. وعدو واحد، هو أسّ البلاء الحقيقي ... للسلطان والشعب معا.

ينطلق بيبرس وابن الحبلى ـــ أو الحاكم والمحكوم كما ينبغي أن يكونا في رأي أصحاب السيرة ـــ بعد ذلك لتطهير مصر ـــ والعالم العربي أيضا ـــ من رؤوس الشر الحقيقيين، من المماليك أنفسهم أصحاب السلطة ولصوصها الآثمين (من وجهة نظر أصحاب السيرة).. ويدرك بيبرس أن ابن الحبلى لم يكن يوما لصا بالمعنى التقليدي .. فيقدر بواعث تمرده (السياسية والاجتماعية) ضد السلطة، ويوافق على شروطه في التعاون معه. وهي شروط تبدو في ظاهر الأمر غريبة لا معنى لها إلا من قبيل التندر والدعابة، ولكنها لا تلبث أن تكشف عن مغزى سياسي واجتماعي عميق .. ويقوم خلالها عثمان ابن الحبلى من بيبرس مقام اليد والعقل معا ... يشترط ابن الحبلى لخدمة بيبرس (تعاونه معه) أن يشغل وظيفة تماثل أية وظيفة يشغلها بيبرس ... وهي حيلة فنية بارعة الدلالة في الكشف عن مواضع الفساد الداخلي الذي تمور به مصر ـــ والعالم العربي ـــ في العصر المملوكي .. ويقبل بيبرس هذا الشرط ويباركه الملك الصالح (١٠٩) .. وكلاهما يدرك نبل نوايا ابن الحبلى ... فكان بيبرس كلما تولى **منصبا رسميا** قلد ابن الحبلى **منصبا شعبيا** مماثلا ... فاذا ما أصبح بيبرس والي مصر أو كشافها أو ملتزمها أو محتسبها .. الخ أصبح ابن الحبلى ـــ بناء على هذا الشرط ـــ والي مصر أو كشافها أو ملتزمها أو محتسبها الصغير (الشعبي)، وهكذا في كل الوظائف القيادية في مصر، وشرع بيبرس وابن الحبلى معا ـــ السلطة الرسمية والشعبية ـــ في كل

وظيفة يتقلدانها يقضيان على اللصوص الحقيقيين في كل قطاع وظيفي في الدولة وأرباب الفساد ورؤوس الشر والفجور والظلم والبغي كما يطلق عليهم أصحاب السيرة أيضا .

يتولى بيبرس منصب «سلاحدار» السلطنة ـــ مثلا ـــ رسميا ، فيقلد ابن الحبلى منصبا مماثلا ، فأصبح «سلاحدار» صغيرا ، وعندئذ يقود بيبرس الى لصوص «السلحدارية» القائمين عليها (١١٠). واذا تولى بيبرس رسميا منصب «أمير قصص» أي رفع مظالم الشعب للسلطان الملك الصالح ـــ وكان صالحا كاسمه ـــ أصبح ابن الحبلى أميرا صغيرا للقصص، وعندئذ يوقف بيبرس على جور المماليك وحيفهم في نقل مظالم الناس الى السلطان ، فهم مرتشون لا ضمير لهم ، يكيفون هذه المظالم، ويحرفون و يزورون فيها لصالح من يرشيهم، فتصدر تبعا لذلك أحكام السلطان جائره دون أن يدري صواب القضية ، و يضيع الحق حينئذ على أهله ، و يعم الظلم . (١١١).

ولا يكتفي ابن الحبلى ، بالمنصب ، فيحرض بيبرس على بناء نموذج مصغر للمجتمع المثالي الذي يحلمان بتحقيقه و يدفع بيبرس الى ذلك دفعا ، و يظل به حتى يحصل على موافقة السلطان بالسماح له ببناء «قيصرية مملوك حارة، بدكاكينها وبيوتها»(١١٢) و يشترط ابن الحبلى ألا تخضع لاشراف المحتسب أو والي مصر ... و يدرك الملك الصالح، ولي الله المجذوب ، ببصيرته الثاقبة مغزى ما يهدف اليه ابن الحبلى، فيساعدهما على البناء بهذه الشروط و يبارك هذه المرحلة الجديدة من نضال بيبرس وعثمان .

ولا يكاد هذا البناء يتم حتى استقطب كل الشرفاء العاملين من كل الطوائف الطامحة الى مجتمع نظيف، ويحلو للقاص الشعبي أن يعقد مقارنة دالة بين ما يسود هذه القيصرية من عدل وانصاف، وبين ما

يسود المجتمع الكبير من ظلم وإسراف، واذا الفتن والشرور والفساد والتزوير والتدليس والتطفيف والتلاعب في السعر والصنف والغش في المعاملات الى غير ذلك من مظاهر الفساد التي تحكم المجتمع، وتعود جميعها الى القائمين على السلطة آنذاك، لا إلى الشعب نفسه .. بسبب ما يفرضونه من «إتاوات» وعمولات باهظة، واحتكام للبضائع .. الخ. وكان أن أضحت قيصرية ابن الحبلى مناط الطامحين وملاذ الشرفاء .. الأمر الذي دفع ابن الحبلى لبناء المزيد من القيصريات، بدكاكينها وبيوتها .. ولأول مرة يشعر الناس بالأمن والأمان في ظل هذا «النموذج» أو «المثال» ويزدهر الاقتصاد، ويعم الرخاء ... وتحلو الحياة للناس .. ولكنها لم تكن لتحلو لطائفة أخرى ضُربت مصالحُها الاقتصادية في الصميم .. هي طبقة كبار المحتكرين والاقطاعيين وأرباب السلطة المتعاونين معهم .. ويدركون جميعا، أن ابن الحبلى، وحده هو السبب في هذا «الدعاء الذي ضجّ بالناس لبيبرس» ومجتمعه الجديد، ولكن القضاء على ابن الحبلى في رأيهم — وفي ضوء تجاربهم السابقة — من المستحيل، والقضاء على بيبرس — ما دام في حماية ابن الحبلى — مستحيل أيضا، فيتآمرون في الظلام على حرق هذا المجتمع الجديد أو «المثالي» بمن فيه، وما فيه.

وكان على رأس هؤلاء المتآمرين: قاضي القضاة، الذي صورته السيرة، أبشع تصوير، فهو في حقيقة أمره ليس الا جاسوسا صليبيا ادعى الاسلام ليكون عينا على المسلمين، ولطالما كشف ابن الحبلى أمره، ولكن من يصدق كلام ابن الحبلى «الخارج على القانون» ... ويكذب قاضي القضاة؟! الذي يعجز عن إدانة ابن الحبلى أو بالاحرى لا يطوله قانونه فيمضي الى والى مصر محرضا على «حرق هذه الحارات الجديدة» ولشد ما نفاجأ عندما نعلم أن والي مصر نفسه ليس الا مسيحيا ادعى الاسلام طمعا في هذا المنصب، فناله بالرشوة والمال.

... قال الراوي: (كان مسيحيا في الباطن، يقضي ليله في السكر والعربدة، ولا يعرف من دنياه الا الفجور والغش والضلال وحماية أرباب الشر والفساد ...(١١٣)، فلما لجأ اليه قاضي القضاة أسقط في يده فمن «يقدر على حرق حارات يحميها ابن الحبلى» على حد تعبيره .. فيلجأ كلاهما الى «كبير مقدمي الدرك» في مصر.

ولشد ما تكون المفاجأة أكبر، حين نعلم أن كبير مقدمي الدرك واسمه المقدم «مقلد»، هو في حقيقة أمره «من أولاد الزنا، ورأس كل حرامي، وله رجال من تحت يده تسطو على البلاد في الليل حتى القوادون يعملون من تحت يده، وهو لا يخشى الملام، لانه تربى على أكل الحرام، والغش وارتكاب الآثام، وهو مقلد بالشر»(١١٤) كاسمه، يلوذ به كل الخارجين على القانون، نظير إتاوة معلومة، يفرضها عليهم في مقابل أن يتستر عليهم و يطلق سراحهم، و يشرع القاص الشعبي بعدد أنماط هؤلاء الخارجين على القانون ــ فاذا هي جميعا أنماط مرفوضة، قانونيا واجتماعيا، تصدر في سلوكها عن نزعة شريرة عدوانية لا يتعاطف معها المجتمع الشعبي أبدا. فاذا ما توسل هؤلاء المسؤولون الثلاثة بالمحتسب الذي لم يكن خيرا منهم، نصل الى صدق مقولة الراوي الشعبي «حاميها حراميها». و يفشل هؤلاء الأربعة في حرق حارات بيبرس وابن الحبلى .. لكن بيبرس يكون قد تأكد حينئذ من صدق اتهام ابن الحبلى وتحامله الدائم عليهم، و يوقن بأنهم اللصوص الحقيقيون، وأن معركته الحقيقية مع هؤلاء، إذا شاء أن يعبّد طريقه الى سلطنة مصر.

يخوض بيبرس الصراع أول ما يخوضه ضد والي مصر .. حتى إذا ما انتصر عليه بفضل ابن الحبلى قلده الملك الصالح منصب والي مصر (وكذلك قلد ابن الحبلى واليا صغيرا)، وعن طريق هذا المنصب

يصطدم بيبرس بكبار التجار والحرفيين، ونعرف أنهم **طبقة فوق القانون، وأن «قانون الوالي لا يطبق الا على الحرامية واللصوص» من العامة**، أما هم، فلهم قانونهم الخاص، «وليس من حق بيبرس ولا السلطان نفسه أن يحكم بينهم بغير قانونهم الخاص» ولكن بيبرس يكتشف أن هذا القانون الخاص قانون يأكل القوي فيه حق الضعيف، ويفترس فيه الكبير الصغير (١١٥) على حد تعبير السيرة ... وما زال بهم بيبرس ــ سلما وحربا ــ حتى استجابوا لمطالبه، وقبلوا التعاون معه في ضرورة إيجاد قانون عادل يحكم بينهم وبين الرعية، ولكن أنّى لهم أن «يطبقوا العدل والانصاف» ــ كما أمرهم ــ ووراءهم محتسبون لا يرحمون، يفرضون عليهم الاتاوات المادية والعينية كل يوم، الأمر الذي يدفعهم الى تطفيف الكيل ورفع الاسعار، وتدليس المعاملات، وفاء بهذه الاتاوات الباهظة، وعندئذ يصطدم بيبرس بالمحتسب ولا يستجيب المحتسب لدواعي الاصلاح فيكون مصيره القتل جزاء وفاقا على ظلمه وبغيه واستغلاله لمنصبه (١١٦). ويتولى بيبرس عندئذ وظيفة المحتسب (وابن الحبلى معه) وما زال في هذه الوظيفة حتى طهرها من اللصوص الحقيقيين القائمين عليها (١١٧) وعندئذ اطلق على بيبرس لقب (العادل) كما أطلق على ابن الحبلى (العادل الصغير) أيضا.

ولكن مصر القاهرة، ليست هي كل الديار المصرية ... عندئذ تتصاعد الأحداث، وينتقل بيبرس وابن الحبلى معه الى الاقاليم، فيتقلدان خلالها ما شاء لهما القاص من مناصب ولا يعودان الى القاهرة الا بعد تطهير هذه الأقاليم من رؤوس الشر والفساد .. ويكون كذلك اصطدامهما بالعربان وما يثيرونه من فتن وقلاقل (١١٨) .. ولكن الديار المصرية ليست هي كل الدولة المملوكية فتتصاعد

الأحداث وتنتقل الى بر الشام وبخاصة دمشق والقدس وغزة حيث نرى هناك ما سبق أن رأيناه في مصر من ظلم وجور وإسراف ، فلا يدع بيبرس هذه المناطق إلا بعد أن يطهرها من لصوصها الحقيقيين.

ولْيُسمح لي بالوقوف عند القضاء في مصر، كما تصوره السيرة، وكان الملك الصالح قد توفى، وأصبح على عرش مصر الآن الامير عزالدين أيبك التركماني فجمع حوله أرباب الشر والفساد من المماليك، فحانت ساعتهم للانتقام من بيبرس فزينوا للسلطان الجديد عزل بيبرس من مناصبه، وكان إذ ذاك متوليا أمر قضاء مصر — فعزله من ديوان القضاء (١١٩) على الرغم من وصية الملك الصالح . وعندئذ يصمم ابن الحبلي على إنشاء ديوان آخر للقضاء، لنا أن نسميه **الديوان الشعبي**، في مقابل ديوان القضاء الرسمي الذي ترأسه السلطان نفسه، واذا بهذا الديوان الشعبي يحقق العدل الذي عجز أيبك عن تحقيقه، فانصرف الناس عنه واحتكموا الى ديوان ابن الحبلى، يدفعهم الى ذلك نزاهة ما يصدره من أحكام عادلة، ويحلو للقاص الشعبي أن يعقد مقارنات لطيفة ساخرة — تقوم على المفارقة — لقضايا مشتركة تعرض على الديوانين، الرسمي والشعبي، فاذا ديوان القضاء الرسمي يخضع للأهواء والوساطة والرشوة، فضلا عن غباء قضاته وجهلهم بالأحكام. وكادت مصر تعود سيرتها الاولى و يتفشى فيها الظلم والجور من جديد لولا هذا الديوان الشعبي .. الذي وقف الى جواره — لأول مرة — علماء مصر وقضاتها الشرفاء، وساندوا بيبرس وابن الحبلى وشهدوا لهما «بالعدل في الأحكام».

وكان أن فشل ديوان القضاء الرسمي، ولم يبق الى جوار قضاته الا المنافقون واللصوص، على حد تعبير السيرة (١٢٠) التي تدعو في الحاح الى ضرورة تقديمهم للمحاكمة .. حتى إذا تولى بيبرس «سلطنة

مصر والشام وبلاد العرب والمغرب» كان أول ما اشترطه ألا يترك ديوان القضاء الشعبي إلا «للقاضي العادل الفقيه الشيخ العز بن عبدالسلام» الذي جعلته السيرة مضطهدا أيام السلاطين السابقين على بيبرس، فأخرجه من سجنه وخلع عليه وألبسه «قاضي قضاة المسلمين» ولم يكتف بيبرس ــ البطل الملحمي ــ بذلك بل أمر أن تنقش على كل بيارقه وبيارق المماليك شعار «لا ظلم بعد اليوم، لا أفلح من ظلم» (١٢١) ووضع هذا الشعار موضع التطبيق فورا «وعندئذ استقام أمر الرعية وشاع العدل والانصاف، وزال البغي والاسراف، ولم يبق أحد يتعرض لظالم، وأخذ بيبرس الدعاء من جميع الأنام».

بوصول بيبرس الى السلطنة يُؤْذِنُ دور ابن الحبلى بكل رموزه على الانتهاء (انتهاء مرحلة اصلاح البيت من الداخل) تمهيدا للانتقال ببيبرس، وبأحداث الملحمة الى مرحلة الجهاد الخارجي لتطهير البلاد من المد الصليبي، ودرء الغزو المغولي القاهر .. وينجح بيبرس في كل هذا بعد أن وكل أمره لاثنين آخرين من الأبطال المساعدين، أحدهما **جمال الدين شيحة** زعيم الفداوية (الفدائيون) وهم قوم وصفتهم السيرة بالأنفة والشهامة والوفاء والفروسية. (١٢٢) والآخر **أبوبكر البطرني** قرصان البحر المغربي (١٢٣) واللافت للنظر أن البطلين كليهما، من طوائف اللصوص المتمردين لا يزال أحدهما معروفا عند العامة حتى اليوم، في أمثالهم الشعبية، فيقولون «ملاعيب شيحة» للدلالة على البراعة في الحيلة والتمويه والتفنن في سرقة الخصوم، وقد زودته السيرة بكل ما من شأنه أن يتفوق به مثل «بدلة التنكر» أو «الملاعيب» و«جراب الحيل» (١٢٤) وغيرها، مما يضيق المقام عن ذكره اكتفاء بما ذكرنا عن ابن الحبلى.

وتجدر الاشارة الى أن أصحاب السيرة جعلوا من ابن الحبلى

«العايق» آية في الجمال الجسدي أيضا .. أنيق الملبس دائما، طويل القامة، وكانت له لحية وشارب كبير يخوف به الناس ... (١٢٥) ويتصف كذلك بالشجاعة الى جانب الحيلة، مع سائر الفضائل التي لا بد أن يتحلى بها الشطار والعياق والزعر «لتحبره في الشطارة والعياقة» .. فكان لهذا كبيرهم، كذلك رأى فيه أصحاب السيرة، أنه كفاء «لأكبر رأس في مصر» من السياسين والحكام (١٢٦) والذي يرى فيه الباحثون المعاصرون رمزا شعبيا أصيلا، ذكيا لماحا، ساخرا متفائلا، مؤمنا .كما رأوا فيه انعكاسا للرغبة الشعبية المكبوتة في ممارسة الحكم آنذاك، وتأكيدا لمطلب شعبي ملح في الاصلاح الداخلي كما رأوا فيه رمزا مجسدا لمصر كلها. استطاع القاص أن يكشف من خلال علاقته بالظاهر بيبرس مناحي الفساد ومظاهر الانحلال في العصر المملوكي كما يكشف عن انعزال الحاكم بكل أجهزته عن مشاكل الشعب الحقيقية وأنه من ثم بطل من أبطال التحرير، استخدم شطارته في تحقيق هذا الهدف النبيل (١٢٧).وفي الوقت الذي يزداد إعجاب المجتمع الشعبي بابن الحبلى ــ ابن مصر الحبلى دائما بالابطال ــ دلالة رمزية واضحة لدوره الشعبي .. حتى لتفرد له السيرة ديوانا باسمه هو أعظم دواوينها الخمسة. لم ير فيه سلاطين المماليك قبل بيبرس الا أنه جبار عنيد وشيطان مريد، يقتل النفس المحرمة، ويهين الحرم، ويؤذي الناس بالمكر والحيلة والشطارة وليس له دين، ولا اعتقاد في يقين ... (١٢٨) أما بيبرس ــ البطل الملحمي ــ فقد كان أكثر الحكام ذكاء في فهم بواعث ابن الحبلى فلم ير في أسلوب الشطار والعياق والزعار الذي تزعمه الا دليلا على فقد الثقة بين الشعب وحكامه .. وتعبيرا متمردا ضد واقع سياسي واجتماعي مرفوض شعبيا فكان هذا «التآخي» الرامز بينهما هو البداية الصحيحة لبناء المجتمع المثالي في رأي أصحاب السيرة.

والسيرة بعد ذلك مليئة بنماذج أخرى من كبار الشطار والعياق يتوسلون جميعا بالشطارة والعيارة .. ولكن شتان بين غايات نبيلة، وأخرى غير نبيلة ويكفي للتدليل على ذلك أن معسكر الأعداء نفسه كان مليئا بالشطار والعياق .. كما أن المجتمع العربي نفسه، داخليا كان مليئا باللصوص .. وقد تحدد موقف بيبرس أو بالأحرى، موقف جمهور السيرة من هؤلاء جميعا في ضوء نبل الغايات التي يصدرون منها .. فاذا كانت غايات قومية فالنصر حليف هؤلاء اللصوص والشطار والزعار والعياق وأما الذي يصدر عن نزعة شريرة عدوانية أو يتحالف مع أعداء الشعب العربي فمصيره دائما الموت، واللعنة الأبدية(١٢٩).



٣

أشطر الشطار او سيرة علي الزيبق

رأينا أثناء العرض التاريخي أن ظاهرة العيارة والشطارة والزعارة والفتوة قد سايرت التاريخ العربي، والحضارة العربية، وبخاصة في العواصم الكبرى الثلاث بغداد ــ دمشق ــ القاهرة التي تشكل في مجموعها المحور الحضاري العربي الذي برزت فيه طوائف اللصوص الشطار والعيارين والأحداث والفتيان والزعار بملامح وصفات متميزة، وأضحت لهم تقاليد وآداب لابد من مراعاتها شأنهم في ذلك شأن الطوائف والأصناف الاخرى.. وأن هذه الطوائف جميعا ــ على اختلاف المكان والزمان ــ كانت لهم رسالة واحدة.. أزعجت السلطات جميعها فقد رأت فيهم طوائف خارجة على القانون.. ورأى فيهم مؤرخو السلطة وغير السلطة، انتفاضات غوغائية يقودها «السفلة» ضد الارستقراطية والشرعية، وكانت تلك هي رؤية التاريخ السياسي بوجه عام.

أما رؤية الوجدان الشعبي، فكانت شيئا آخر، يختلف تماما مع رؤية التاريخ الرسمي، فرأى في حركاتهم ــ عبر ابداعه الشعبي المدون والشفوي ــ حركات ثورية شعبية، ورأى في ابطالها ثوارا مناضلين يستحقون الاعجاب والخلود.. فصاغ ذلك كله ــ أول ما صاغ ــ حكايات شعبية، استطاع بعضها أن ينفذ الى ألف ليلة وليلة ــ ثروة الفولكلور العربي ــ ثم ارتقى بهؤلاء، فرفعهم الى مصاف البطولة الملحمية المساعدة في العصر المملوكي على نحو ما رأينا.. في السير الشعبية.. (التاريخ الشعبي من وجهة نظر جمهور السير) «ثم آثر أن

يهب البطولة الملحمية المطلقة، لواحد من هؤلاء الشطار.. فكانت سيرة علي الزيبق المصري» سيرة أشطر الشطار التي تكاملت في أوائل الحكم العثماني للعالم العربي، وكان إيثار الوجدان او الضمير الشعبي أن يمنح البطولة الملحمية لواحد من الشطار أمراً بالغ الدلالة، على مدى التدهور الذي أصاب هذه الأمة، ولم يعد مجرد دلالة على الأفول الحضاري، بل على «الموات» الحضاري اذا جاز هذا التعبير. ولهذا لا غرو أن تكون هذه السيرة هي آخر ما كتب ـ من الناحية التاريخية ـ من سيرنا الشعبية. (١٣٠)

قبل أن نشرع في الوقوف على المعالجة الفنية لهذه السيرة، نرى أن نقدم لها ببعض الملاحظات، منها أن نواتها الأدبية بدأت في حكاية شعبية تسربت الى حكايات الشطار في ألف ليلة، ومنها أن تكامل هذه السيرة في مرحلة الغياب الحضاري جعل شيئا من «التفكير الخرافي» و«العوالم السحرية» يسيطران على بعض الاحداث ويؤثران في تطورها، وتحقيق ما تعجز امكانيات الواقع عن تحقيقه، الى جانب ما تزخر به السيرة من أحداث واقعية بطبيعة الحال.. وكانت براعة القاص الشعبي هنا هي المزاوجة بين الواقع (بهزائمه وبشاعته) والخيال (بانتصاراته وأحلامه) عن طريق حيلة فنية تتميز بها هذه السيرة، وتعرف باسم «النفيلة» (١٣١) دون أن يؤثر ذلك في بعض الأحداث التي ينبغي أن يكون إيقاعها سريعا في أدب الشطار (ومغامراتهم) أو يقلل من شأن الأحداث الكبرى، التي ينبغي أن تكون «واقعية» في بطولة الشطار وأدبهم.

وثالث هذه الملاحظات، أن أبطال هذه السيرة شخصيات «تاريخية» اي لها وجود تاريخي، كما أثبت هذا البحث ـ فالزيبق قد تزعم فتنة العيارين ببغداد سنة ٤٤٤ هـ.. وكذلك كان أستاذه «احمد

الدنف» أشطر الشطار الذين رسم السلطان بتوسيطهم سنة ٨٩١ هـ، ومن قبلهما معا، كان البطل الشرير في السيرة، أعني دليلة المحتالة، او دالّة المحتالة على حد تسمية المسعودي.. فهي شخصية تاريخية، ذاع صيتها في القرن الثالث الهجري، في ضروب المكر والحيلة والكيد والشطارة والعيارة، وضرب بها المثل في ذلك. ويهمنا هنا أن نشير الى ان أبطال هذه السيرة قد استطاعوا ان يحفروا — في مجال الشطارة — أسماءهم في ذاكرة التاريخ، شأنهم في ذلك شأن سائر أبطالنا الملحميين، مثل عنترة وسيف بن ذي يزن، ودياب بن غانم وابي محمد البطال، والظاهر بيبرس وغيرهم ممن انتهى البحث التاريخي الى إثبات وجودهم او بصدد ذلك.. وهذا يوضح الى اي مدى كان الوجدان الشعبي يرى في ابداعه «تاريخا شعبيا» ينتخب أبطاله من بين «أعلام» التاريخ، وليس من الضروري أن يكونوا من أبطال الحرب، وحسبه أن يشتهر هذا البطل أو ذاك في بيئة أو طبقة أو عصر، شريطة أن يرى فيه المثال أو النموذج الذي يطمح إليه. فقد يكون فارسا أو قائداً فاتحاً، وقد يكون من الحمقى والمغفلين، وقد يكون من اللصوص الشطار والعيارين والخارجين على القانون، وقد يكون امرأة فارسية، أو عالمة، أو حتى من جماعات الغجر أو النور أو الغوازي والعياق وقطاع الطريق.. الخ. وقد أورد لنا ابن إياس والمقريزي نماذج من هذا النوع (١٣٢).. وهو أمر سوف تحفل به سيرة الزيبق وسيكون خصمه الأساسي في السيرة عجوز داهية هي دليلة المحتالة وابنتها الفاتنة «زينب».

ورابع هذه الملاحظات ان مؤلف السيرة المجهول، شاء أن يرمز لأحداث عصرة بأسماء عصور خلت، فاستخدم ملوكا كابن طولون، وهارون الرشيد استخداما روائيا لا يعترف بالزمن «التاريخي» بل

أسقطه من حسابه تماما، ومن ثم ذهب الباحثون الى أن الشخصيات التاريخية هي مجرد مشجب علق عليه القاص أوزار عصره وأنها تعالج بالقول والفعل ــ شكلا ومضمونا ــ أحداثا ووقائع تاريخية مملوكية وعثمانية (١٣٣) ويكفي تناقضا ــ تاريخيا ــ أن احمد الدنف «أستاذ علي الزيبق في السيرة قد قتل سنة ٨٩١هـ، على حين ازدهر مجد تلميذه» سنة ٤٤٤هـ.. أما دليلة او دالّة المحتالة، فقد شهد القرن الثالث الهجري عصرها الذهبي في عالم الشطارة والعيارة. وكذلك الجمع بين الرشيد وابن طولون.. وغيرهم وان يكن لهذا الاختيار دلالاته كما سنرى، فان الجمع بين المتناقضات التاريخية، ليس امرا جديدا على التراث الفني، ذلك أن العبرة دائما بمغزى التجربة التاريخية، وهو ما يدفع القاص الشعبي الى انتخاب أحداث بعينها وشخوص بأعيانهم والجمع بينهم في زمن روائي وبيئة روائية لا علاقة لها بالواقع التاريخي المتضارب.. الى جانب اصطناع مواقف وأحداث أخرى «خيالية» بطبيعة الحال.

تبدأ أحداث السيرة باشادة ذكية ذات مغزى سياسي، تشير الى تحكم العجم في أمر الخلافة الاسلامية، مؤداها أن دليلة بنت شهروان جاءت الى بغداد ــ زمن هارون الرشيد ــ موفدة من عند ملك فارس وبلاد اصفهان العجم، في مهمة رسمية تعود على اثرها.. ولكنها لم تعد، فقد طاب لها المقام، وتناست المهمة الرسمية المنوطة بها، وطمعت في مقدمية درك بغداد (١٣٤) فتلاعبت بمقدمها احمد الدنف منعدمي الامن فيها وأثارت الفوضى حتى «ضجت مدينة بغداد من مكرها واحتيالها لأنها قهرت أحمد الدنف وأعوانه، وأخذت منصبه، وجلست مكانه، وكان ذلك الزمان ايام شطارة وزلاقة وكانت الناس تترقى عند الملوك بالشجاعة والعياقة، فأحبها الرشيد، وعظم أمرها

وقلدها وجاق الزعر، ويستشيرها في تدبير المملكة، وكان أهالي بغداد يخافونها.. ولما صارت صاحبة النهي والأمر عزمت على قتل احمد الدنف خوفا من أن يسترجع منها محافظة الدرك، فهرب مع من يلوذ به من المقدمين والأبطال » (١٣٥) ..

وهكذا انهزم احمد الدنف، أمام هذا الغريب الدخيل، او دليلة الفارسية، وبدلا من أن يقف الخليفة الى جانبه في صراعه ضدها خذله وتخلى عنه على حين قرب دليلة منه وعظّم أمرها، فقلدها هذا المنصب الامني الخطير، بل مضى الخليفة ايضا يغض النظر، غير آبه بمؤامراتها المعلنة وغير المعلنة التي شرعت تحيكها، ضد احمد الدنف الذي اضطر حينئذ الى ترك بغداد، دون أن يجد الخليفة في ذلك حرجا.. بل حماية له.. وهكذا فقد احمد الدنف دوره في حماية بغداد.. وقد وصفته السيرة بالدهاء والذكاء وعلو الهمة.. وكذلك وصفت رجاله من المقدمين الشجعان والشطار والعياق والفرسان والعيار الذين كان عليهم «وظائف الدولة والمحافظة» (على الامن) **وكانت محافظة البلاد في تلك الايام في ادارة الزعر في بغداد وحلب ودمشق ومصر(١٣٦).**

وهكذا ايضا نجح رسول العجم في فرض نفسه على الخليفة، بعد أن سلب من رجاله مقدمية درك بغداد، أكثر المناصب الداخلية حساسية وخطورة [سيادة القانون او غياب القانون] كما سبق أن سلب الناس حتى ضجت بغداد.. وأصبح مقربا من الخليفة (السلطة الشرعية) مادام الزمان ايام شطارة وعياقة للوصول الى المناصب العليا وبادر هذا الرسول الاعجمي فتخلص من الأبطال ومنهم احمد الدنف، وبعض أبطاله ومنهم «المقدم حسن» الذي كان قد سبق له ان تولى مقدمية درك مصر، قبل أن ينجح مقدمها الحالي «صلاح الدين الكلبي» (١٣٧) في الاستيلاء عليها وطرده الى العراق.. فلما وصل

مصر طارده صلاح الدين، فاضطر للاختفاء وقطع الطريق.. ثم تزوج خفية ايضا بنت قاضي الفيوم الشيخ نورالدين، وكانت تدعى «فاطمة الزهراء» وهي كما رسمها القاص «لها قلوب الشجعان وفتنة الحسان.. ولا تتزيا الا بزي الفرسان، وكان زوجها يحبها لجمالها وشجاعتها».. وراح يشن غاراته على خصمه، فقطع الطريق ونهب الأمراء وسرق التجار حتى ضجت القاهرة، وعبثا حاول اعوان صلاح الدين القبض عليه فاشتهر أمره وذاع فبلغ ذلك عزيز مصر، احمد ابن طولون (١٣٨) فبعث اليه «منديل الامان» وجعل مقدمية الدرك مناصفة بينه وبين صلاح الكلبي الذي انتهز فرصة الصلح المعلن ودّس له السم.. فتضطر زوجة حسن للاختفاء في بيت ابيها حتى لا تطولها يد صلاح او أحد اعوانه من ارباب الشر والفساد، وفي فترة اختفائها تضع حملها من زوجها حسن.. «ولدا ذكرا كأنه فلقة القمر» تبدو عليه مخايل الذكاء والعبقرية والنجابة، كما يقول الراوي، فسمته «عليا» وشرعت تُعدّه إعداداً فروسيا يليق بولدها المكلف بالثأر لابيه.. وباستعادة مقدمية درك مصر التي مات ابوه في سبيلها. وكانت قد بعثت به أول الأمر لتلقي التعليم على يد شيوخ مشهود لهم.. ولكن عليا يرفض مثل هذا النوع من التعليم و يسخر به وبشيخه في الكتاب والأزهر و يتوثب الى الحركة والانطلاق شاعرا بعبثية الحياة وهي تمور من حوله بمظاهر الظلم والبؤس والفساد والكبت والاذلال و يتمرد لا على شيوخه وما يرددون من علم وفقه لا وجود عمليا له الا في كتبهم البالية. بل يتمرد ايضا على نصائح أمه وجده.. ولا يجد له متنفسا عن همومه واحزانه الا في أرض الرميلة وقرة ميدان «حيث يتصارع الفرسان، و يتبارى أرباب الحيل، و يتنافس الشطار المصارعون والحواة».. وحيث «يجتمع ارباب الشطارة والزلاقة، فيلعبون السيف والترس وضرب الرمح والدبوس والصراع وركوب

الخيل ودواهي الشغريبة والخداع».. (١٣٩)

في مثل هذه البيئة التي استهوت بطل السيرة، أكثر مما استهواه التعليم في الازهر، يلتقي بمقدم الشطار و يستكمل تدريبه على يديه حتى ذاع صيته بين شطار مصر، واعترف له الأقران «بالشجاعة والعياقة والزلاقة والشطارة والفراسة» واكتسب لقبه «الزيبق» في هذه الفترة ـــ كما تقول السيرة ـــ حين تعلم العيارة والشطارة وصار يجتمع مع أهل الصنعة ويخوض في فنونها، وحدث أن اجتمع به جماعة من رجال صلاح الدين، وكانوا لا يعرفون من يكون أبوه، فكان يلعب معهم مناصف وملاعيب (١٤٠) «وكانوا يعملون عليه مكائد، وهم يظنون أنه يقع في تلك الحبائل، فلم يظفروا منه بطائل، لأنهم اذا دبروا عليه حيلة يفر منها كما يفر الزيبق، ولا يعلمون كيف يختفي ولا أين يذهب، لذلك لقبوه بالزيبق» (١٤١).

و يقوده طموحه في عالم الشطارة ـــ مقياس البطولة آنذاك (على عهد أواخر سلاطين المماليك وولاة العثمانيين) الى الاصطدام بصلاح الدين مقدم درك مصر، ومحافظ البلد وقائد زمام الزعر الذي يخشاه أهل مصر دون أن يدري أنه قاتل أبيه، وإنما طمعا في القضاء على هذا الطاغية والوصول الى رتبته التي توصل إليها بالشطارة والعياقة. و بعد أن دوّخ الزيبق الطاغية فترة، لم يدعه خلالها يذوق طعم النوم والهناءة راح يعلن عن وجود لهذا الطاغية، و يشرع في تحريض الناس في المساجد، وحين يهزم الزعر الذين أرسلهم للقبض عليه، والبطش به يكبر الزيبق في عين المسلمين، حتى انزعج صلاح وأعوانه، والوزير والوالي والمحتسب جميعا.

ولكن «ملاعيب» الزيبق تصل الى قاعة الزعر موئل صلاح وأعوانه من اللصوص والزعر فيهديه ذكاؤه للتنكر في صورة خادم يعمل في

المطبخ الكبير الملحق بالقاعة، و يتلقف أخبارهم و يسبقهم الى حيث يذهبون، فيفسد عليهم خططهم ومؤامراتهم.. وظل الزيبق يوجه لطماته لصلاح خاصة.. فيسرق منه عجلا سبق ان اغتصبه من فلاح مسكين ليأكله هو وأعوانه. وأطعمهم بدلا منه علقما ومرا. ثم تنكر في ثوب فتاة لعوب، فاذا ما سال لعاب صلاح واختلى بها أعلن عن نفسه وأوثقه وعذبه وسرقه وتركه مقيداً حتى أنقذه أعوانه. وهو يسبقه الى الحمام ليسرق ملابسه ويملأ جسده ــ بحيلة خبيثة ــ بالجروح والقروح.

ثم يظهر له في صورة طبيب يهودي معالج من جروحه و يذيقه مرارة الذل والعجز ثم يسبقه الى الحمام حين ذهب اليه ثانية بعد الشفاء، ليدس عليه ــ بحيلة اخرى ــ الخضاب ممزوجا بالزرنيخ ليخفي به شعره الابيض، فاذا شعر وجهه ولحيته وحواجبه وشواربه تسقط جميعا بسبب الزرنيخ الذي مزجه الزيبق بالخضاب و يصبح شكله «عبرة لمن يعتبر» وأضحوكة كبرى للصبية في الشوارع وأمام زوجاته وجواريه وعبيده في البيت و«مسخرة» أمام رجاله، و يظل به الزيبق «حتى يلطم وجهه من القهر» و يعلن ــ في حيلة منه ــ عن نبأ موت صلاح حتى يدفع الزيبق للأمان فيقبض عليه رجاله، ولكن الحيلة لا تنطلي على الزيبق فيكون هو «المغسل الأبله» الذي جيء به ليغسله حتى لا يكتشف الحيلة، و يدعي الزيبق البلاهة و يذيق صلاح الدين مر العذاب الذي تجرعه على مضض وفشلت الحيلة، كما فشل غيرها ــ مما يضيق بذكره المقام، حتى افتضح امر صلاح الدين الذي كان قد وصل خبر فشله الى عزيز مصر، فبعث في طلبه، وهو على هذه الحال، غير أن الوزير ابن جعفر والوالي والمحتسب قد تستروا على صلاح الدين بحجة انه مريض، فقد كانوا مشتركين معه في «المظالم وارتكاب الجرائم» (١٤٢) ومن ثم فقد بادر الوزير فحذر صلاح الدين من أمر

هـذا «الشيطان العايق» علي الزيبق، ونصحه بأن يحتال للقبض عليه قبل أن ينكشف أمرهم عند عزيز مصر.

وتبـدأ حـينـئـذ سـلـسلة رائعة أخرى من «الملاعيب» تكشف عن «عبـقـريـة المكـر والمقالب» التي دبرها الزيبق لصلاح ورجاله، وقد فشلت كل ملاعيبهم وبراعتهم في الكيد وذهبت سدى، إلى ان تمكنوا منه أخيرا، عن طريق امرأة، استغلت في الزيبق «ماتنطوي عليه نفسه من شـهـامـة ومـروءة في مـعاملة النساء» ودعته الى بيتها بالاتفاق مع صـلاح، الـذي بـادر فأحضر الوالي بنفسه وقد أيقن من القبض عليه في مـثـل هـذا الموقف المشين (الامر الذي يشين بطولة الزيبق، وكانت قد شـاعـت) وعـنـدمـا سـمـعت المرأة الطرق على الباب استدرجت الزيبق ووضـعـتـه في صندوق حتى لا يفتضح أمرها، فصدقها، وكان أن دخل الـوالي ومـعـه صلاح الدين ورجاله.. وشرعوا يفتشون البيت، حتى عثر بـعـض رجـال الـوالي على الصندوق فنادوا الوالي ليفتحه بنفسه ولشد ما كـان وقـع المـفـاجأة عليهم جميعا حين فتحوه فلم يكن بداخلة الا المقدم صـلاح شـخـصـيـا الـذي احتال عليه أثناء التفتيش ووضعه مكانه ولم يـكـن بـوسـع صـلاح الا «أن يلطم من القهر» (١٤٣) وعندئذ تدخلت «اخـت صـلاح وكانت أفكر منه!» فاستغلت ــ بحيلة خبيثة ــ ما في الزيبق من فتوة ونخوة ونجحت في تدبير امر القبض عليه.. وسلمته من سـاعـتـهـا لصلاح الذي بادر بوضع حبل المشنقة في عنقه «واذا بصرخة قد دوى لها ذلك المكان، وارتجفت منها قلوب الشجعان، وقائل يقول: احـذروا مـعـاشر الـنـاس، فقد أتاكم الفارس الدعاس، صاحب الوقائع المشهورة، والغارات المذكورة، الذي قهر أفرس فرسان هذا العصر، احمد أبن الـبني، غفير ارض مصر. ثم ان ذلك الفارس الرئبال، صال عليهم وجـال، ومـال عـلـيـهـم بحسامه الأبتر، كأنه ابو الفوارس عنتر، فقتل

كثيرا من الزعر ــ من رجال صلاح ــ فلما نظر صلاح فعل ذلك الجبار، خاف على نفسه التلف والبوار، فهرب.. واذا بهذا الفارس المجهول الذي أنقذ الزيبق هو **فاطمة الزهراء** أم الزيبق نفسها، التي ستلعب منذ الآن في السيرة دور **الأم المنقذة**(١٤٤) والتي وصفتها السيرة دائما بأنها في دفاعها عن ولدها.. كاللبؤة في دفاعها عن أشبالها.

إثر عتاب رقيق بين الام الفارسة وولدها الشاطر، تختبر فيه غايات ولدها من «شطارته وعيارته وعياقته» وقفت على طموحه وتأكدت من نبل غاياته، شرعت تصل حباله بحبال مقدمي ابيه وأعوانه ــ من غير أن تخبره حتى الآن بحقيقة نسبه ــ وتأمره حينئذ أن يتوجه الى الاسكندرية لمقابلة كبير المقدمين هناك «احمد الدنف فهو يشد أزرك ويقر لك بالشطارة والعياقة، ويلبسك حلة من ثياب المقدمين، فإذا ما كنت من اتباعه نلت ما تريد» (١٤٥) فيمضي اليه ويستكمل على يديه مقومات الشطارة حتى اذا ما اطمأن الاستاذ الى صلابة عود تلميذه، أخبره بحقيقة نسبه، وأنه ابن المقدم حسن اشطر العياق في كل مصر، كما وصفته النسخة الشامية للسيرة و«أشطر من شرب ماء الفرات والنيل» كما وصفته النسخة البيروتية (١٤٦). ثم ألبس الأستاذ تلميذه «حلة من المقدمين وشدّه من جملة مقدميه وهو يردد: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله.. (بقايا آداب فتوة الناصر) وأمره بالعودة الى مصر. حيث زودته أمه هذه المرة بالحوافز المادية والمعنوية وأكدت له حقيقة نسبه، وعهدت اليه بالثأر من قاتل ابيه، وتعهدت بمساعدته كلما لزم الأمر، وسلمت اليه ما ادخرته لديها من سلاح ابيه فأعطته السيف المعروف بقطاع المحادل (١٤٧) (الاعناق) ودبوسه، «ومفرده» الذي كان يرمي به الى سطوح المنازل، فتعلق كلاليبه في

الجدار فيصعد عليه، ثم ينزل الى الدار، وهو المعروف «بسلم التسليق» وأصنافا من المزاليق والحراب والأقواس والنشاب وأدوات التنكر من الوجوه والشعر المستعار والثياب، والبنج الذي يغيب من رائحته المستيقظ، وضده الذي يصحو به الغائب، والنفط الطيار الذي يلتهب من ادنى حرارة فيضيء ما حوله، وعلمته طريقة استعمال جميع هذه المهمات ودعت له بالتوفيق». (١٤٨)

وتبدأ المرحلة الثانية في حياة الشاطر علي الزيبق، وقد بدأ يتجاوز مرحلة الملاعيب الموجهة ضد الافراد الى الملاعيب الموجهة ضد السلطة ذاتها على كافة مستوياتها، ويكون أول ملعوب له هو سرقة بعض صناديق الذهب والفضة من خزانة العزيز (قاعة الذهب) (١٤٩) فيصل الأمر الى عزيز مصر، الذي يعهد بأمر التحقيق في ذلك الى وزيره الأكبر، بعد أن فشل صلاح الدين ـ مقدم الدرك ـ في القبض على لص الخزانة ولا يملك الوزير إلا أن يتعهد بالقبض عليه، مستهينا بأمر الزيبق، شريطة أن يعلن صلاح الدين عن فشله وعجزه، وبذلك يكون الوزير ـ ومعه مائة من رجاله ـ قد زج بنفسه في هذا الصراع، فيتوجه الزيبق بحيله وملاعيبه اليه، فيتنكر في شكل الغلام الذي يتلقى الوزير في داخل غرفة نومه، على فراشه(؟) حتى اذا ما أطمأن الوزير الى غلامه وشرع يخلع ملابسه، مد الزيبق يده وقبض على عنق الوزير، وكشف عن هويته، قائلا:

ما الذي حملك على مقاومتي حتى ضمنت للعزيز أنك تقبض علي، بعدما عزم صلاح على الطاعة والتسليم؟ ثم إنه سد فمه وربط رجليه بحبل، وكتفه وصار يضربه على قفاه حتى تورم، وقال: إن بدا منك أي شيء آخر في حقي قتلتك، ثم تركه وتوجه الى منزله وأخبر أمه بما فعل. فقالت له: وأنا لعبت على «العزيز» في هذه الليلة، ودخلت

قصره واحتلت على خادمه المختص بخدمته، وبنجته وبنجت الملك، ووضعت ورقة تحت رأسه وكتبت فيها: هذه أفعال الزيبق، ثم إن فاطمة قالت لولدها: لابد ان العزيز يؤثر فيه ذلك الملعوب و يرسل لك منديل الأمان. (١٥٠)

وصدق حدس الأم، فما اسرع ما بعث العزيز بمنديل الأمان لولدها، ذلك «لأننا إن عاندناه يصير فينا أعظم من ذلك» فلما مثل الزيبق بين يدي العزيز رد جميع ما سرقه من الأموال والسلاح وكل ما سلبه من قبل من أرباب السلطة، وأمر العزيز حينئذ أن ينادي في الناس باسم الزيبق، وأنه صار «مقدم درك مصر وقائد وجاق الزعر، ففرح به أهالي مصر، وأمر صلاح أن يسلمه قاعة الزعر والمقام (المنصب) في حضور الزعر والمقدمين، وقد ذكرنا ـ يقول الراوي ـ ما كان في قلوب أهل مصر من أفعال الزيبق ومقالبه، فكان الناس يهابونه، وصار ينصف المظلوم ويأخذ لصاحب الحق حقه، حتى أحبه الجميع». (١٥١)

وكان مما جاء في وصفه على لسان عزيز مصر «وهو يخلع عليه»، وقد تعجب من فعاله وصغر سنه: والله انك لسيد الفصاحة والبلاغة وقد فقت الأبطال في الحرب والطعان وقوة الساعد والجنان، وعلوت على العياق والشطار بالعياقة والشطارة والزلاقة، وبمثلك تفتخر الملوك (١٥٢) ويشرع القاص، ينتصر لانتصاره و يصف فيه الاباء والشمم والغيرة والجود والسخاء والوفاء والمروءة والعفو عند المقدرة وحلاوة النكتة وخفة الروح ونجدة الملهوف ونصرة المظلوم وعون المحتاج ومساعدة الضعيف، واكبار المرأة وعفة النفس، وجمال الشكل وبهاء الطلعة وحسن الهندام وإيثار العدل.. وبغض الظلم.. (صفات المثال التي تكشف الأحداث والمواقف عن مضمونها وتكاملها عند هذا البطل

الشاطر).

بهذا الأمل في العدل والانصاف احب الجميع الزيبق.. مقدم درك مصر الجديد ونكاد نشعر ان الحكاية انتهت.. والحق انها بدأت، ذلك أن المعمار الفني لسير الشطار وحكاياتهم يستغل تقليدا فروسيا واجتماعيا شائعا بين الشطار وطوائفهم يعرف باسم النفيلة، او «الحلوان» او «الكرامة» واذا كانت سيرة الظاهر بيبرس قد استخدمت مصطلح نفيلة (بين طبقة الفديوية) فان سيرة الزيبق استخدمت مصطلح «كرامة» ومصطلح «نفيلة» معا، على اختلاف بين طبعات السيرة المختلفة. (١٥٣) والكرامة هنا أو النفيلة ليست مجرد مكافأة مادية يقدمها العضو الجديد ساعة ان ينضم لزملائه القدامى.. ولكنها أكبر من ذلك، إنها دليل مادي ملموس لمدى ما يتمتع به الشاطر الجديد من قدرات ومهارات، حسية ومعنوية، واقعية وغيبية. انها اذن بمثابة نوع من الاختبارات المعروفة في التراث الشعبي، التي يكاد يكون اجتيازها ضربا من الخوارق والمستحيلات الا على البطل ــ الذي لابد له في هذه الحالة أن يمتلك من القدرات النفسية والعقلية والجسدية والغيبية (الذخائر المطلسمة) التي تؤهله لاجتياز هذه الاختبارات. وعلى العضو الجديد أن يمر بها، وأن يؤدي هذه «الكرامة» دليلا على مدى ولائه للجماعة وطاعته واستعداده للتضحية من أجلها، وهي ايضا برهان على قدراته وكشف لمهاراته، فهي من هذه الناحية اختبار للقدرة والطاعة معا تمهيدا لتحديد دوره ومكانته بين هذه الجماعة، وهي حيلة فنية شائعة في سير الشطار او (حكاياتهم المركبة) يتوسل بها القاص للدخول في حكاية جديدة.. اذ مع كل كرامة او نفيلة اختبار جديد.. ومع كل اختبار مغامرة جديدة وهكذا.

في ضوء هذا التقليد يرفض مقدم درك مصر السابق، صلاح الكلبي

أن يتنـازل للزيبق عن مقدمية مصر، تحقيقا لأوامر عزيز مصر، ما لم «يعمل لنا الزيبق كرامة حسبما جرت في مثل ذلك عوائد الزعر الكرام (١٥٤) ولا يملك الزيبق الا أن يستجيب» لعوائد الزعر الكرام، فطلب صلاح ـ أمام العزيز والوزير ـ أن يأتي الزيبق «بصندوق التواجيه من الجزيرة المرصودة في بلاد السودان» (١٥٥) وبين دهشة العزيز ووزيره، وجزع الأم ويقينهم بأن صلاح الكلبي لا يقصد الا هلاك الزيبق يقبل الزيبق هذا التحدي المحفوف بالمخاطر المميتة. وعلى الرغم من تحذير فاطمة الزهراء لولدها ـ فالجزيرة ذاتها مرصودة ـ فان الزيبق يرفض أن يتراجع، وعندئذ تنصحة الأم أن يقضي ليلته في ضريح السيدة زينب خفيرة مصر (الرمز الديني)، عساها ترشده الى موضع هذه الجزيرة المجهولة، وتمده بالذخائر اللازمة لذلك، وصدق ما تنبأت به الأم فرأى السيدة زينب في المنام «تدله على موضع الجزيرة وكيفية التغلب على طلاسمها، شريطة أن يمتلك قلبا أقوى من الصوان».

يتوجه الزيبق في صبيحة اليوم التالي الى المدينة او الجزيرة المرصودة، يتبعه خفية بعض رجال صلاح الكلبي، عسى أن تسنح لهم فرصة لاغتياله.. وتبدأ مغامرة جديدة من أمتع مغامرات السيرة، الحافلة بالمفاجآت والمخاطرات والحب والحرب والغدر والخيانة والوفاء والممكن والمستحيل والسحر والخوارق والطلسمات ولاسيما في عالم الزمرد والماس والياقوت والجواهر الى جانب تقاليد الفروسية والشطارة والعيارة الى جانب الحروب القومية وانتصار الزيبق فيها لصالح السودان بطبيعة الحال (١٥٦) حتى اذا ما عاد الى مصر حاملا صندوف التواجيه استقبله عزيز مصر «ببيرق الزعر» ثم هنأه معترفا بأنه «سيد العياق والشطار» ولكن أنصار صلاح الكلبي لا يعترفون، ويطلبون أن يأتي

الزيبق ــ هذه المرة ــ بكرامة لهم هم، فيقبل الزيبق التحدي، وتكون مغامرة اخرى هي أقرب الى عوالم الحكاية الخرافية، والطريف أننا سنجد أيضا في عالم الجن ملاعيب ومناصف كتلك التي نراها في عالم الشطار (باعتبارها معيار البطولة آنذاك). (١٥٧)

عاد الزيبق بعدها «سالما غانما» فأمر العزيز ــ ثانية ــ أن ينادوا باسم الزيبق، وأنه صار مقدم درك مصر، وقائد الزعر، وفرح به أهالي مصر (١٥٨) وكان أن استتب الأمن في البلاد، ورفع الجور عن العباد، وظل الحال على هذا المنوال قرابة عام يشرع القاص بعده في انشاء مواقف وأحداث، تستوعب أخبار شطار آخرين، وان كانت غايتها الظاهرية تأكيد قدرة الزيبق ويقظته في المحافظة على أمن البلاد.. وليس القاهرة وحدها، فينتقل به الى الأقاليم، ويصطدم بكثير من أبطال الشطار، فان كانت غاياتهم نبيلة، ضمهم الزيبق الى رجاله، وان كانت غاياتهم عدوانية دموية، قتلهم الزيبق وكان أول من ظهر من شطار الاقاليم «بلية من البليات اسمه علي بن احمد الزيات» ويبرر القاص سبب خروج هذا «العايق الجديد» بطموحه في نيل «ما ناله الزيبق من مجد وفخار، فأراد أن يلعب عليه حتى يأخذ منه المقدمية». وبعد عدد كبير من المناصف والملاعيب والحيل والمغامرات التي تكشف عن دهاء هذا «العايق الجديد» يتمكن الزيبق منه، وحينما يقف على نواياه، وبعد أن تأكد من شجاعته، لم يقتله، بل «تآخيا» معا، وأخذه الى عزيز مصر وطلب له الامان، و«شدّه مقدما، وجعله من صفوة الأبطال المقربين» وعندئذ طلب أنصار الزيبق أن يأتي لهم بالنفيلة او الكرامة «فهي عادة مرعية عندهم في هذا العصر» وتكون الكرامة هذه المرة «أن يذهب في الليل الأدهم ويدق مسماراً وطاقية في داخل الحمام المطلسم» فأجابهم الى طلبهم

بعد فصل حافل بالمخاطرات.

ولا يكاد الحال يستقر قليلا حتى اضطرب الأمن لظهور عايق جديد، أوشك بفعاله «أن يهلك العباد و يشيع الفوضى في البلاد» ايضا. هذا العائق هو «ابراهيم الأتاسي فارس فرسان المغرب» وقد جاء لتخريب مصر، بعد أن خرّب تونس، بسبب ابنة عم له، كان قد أحبها وعقد قرانه عليها، فلما سافر في بعض شئونه طمع فيها ملك المغرب (!) ففر بها أبوه الى مصر خوفا من بطشه، غير أن عزيز مصر طمع فيها ايضا وأراد ان يجعلها من جملة زوجاته وجواريه (!) فرأى الرجل في ذلك ظلما وتعديا على حقوق ولده، فرفض، فاستكبر عزيز مصر هذه الفعلة فقتله. وعلم ابنه ابراهيم بالقصة كلها فجاء ينتقم لشرفه وزوجته ووالده.. ولكنه أيقن ان الوصول الى عزيز مصر محال ـ مادام الزيبق يحمي حماه ـ فاصطدم بالزيبق اولا، ولكن وبعد الكثير من المغامرات الرائعة ذات الطابع الفروسي بين البطلين «تآخيا» في موقف فروسي نبيل يشي بما يسود بيئة الشطار من قيم وتقاليد، وفهم بطبيعة اللعبة كلها.. وعندما علم الزيبق بقصة ابراهيم الأتاسي، **وقف الى جانبه، متحديا عزيز مصر «الظالم»** حتى أفرج عن عروس ابراهيم ووافق على زواجهما، ولكنه، أي العزيز، لم ينس هذا الموقف للزيبق، وأيقن أنه خطر عليه (لوقوفه مع هذا الخارجي المغربي) وشرع يتآمر في الظلام للخلاص من الزيبق لولا أن أنقذه في كل مرة هذا الخارجي نفسه، وعندئذ «شدّه الزيبق من جملة مقدميه» فطلب اليه أنصار الزيبق «الكرامة او النفيلة» وغالوا في طلبهم، فأشفق الزيبق على صاحبه، ولكنه رضي أن يفعل ما طلبوه منه، وهو قتل المارد ذي الرؤوس السبعة.. فلما عاد سالما غانما أيقن سائر المقدمين بمهاراته وقدراته.. ولم يعترض أحد على الزيبق، حين «سلمه قاعة

الزعر وجعله كبيراً عليهم» واستتب الأمن بعد ذلك ثلاث سنوات.

وتبدأ حلقة جديدة في القصة بظهور «شيخة زاهدة» في بلاد مصر شرعت تلعب مناصفها ـ متنكرة ـ وتوالت ملاعيبها حتى نالت في بعضها من ابن عزيز مصر نفسه.. وكان أن «ضجت أرض مصر بها وبحيلها ومكائدها» دون أن يتمكن أحد من الوقوف على حقيقتها، ولم تكن هذه المرأة الزاهدة سوى «دليلة المحتالة» مقدمة درك بغداد التي وصفتها أم الزيبق بقولها: «إنها حيّة رقطاء، تتحكم في بغداد على اربعة وعشرين ألف زاعر».. كانت هذه الداهية قد طمعت في مقدمية مصر، بعد ان نالها الزيبق، فجاءت الى مصر متنكرة في ثياب الزاهدين، ثم أختفت ببيت صلاح الدين الكلبي ـ وكان صديقا لها قبل عزله فاستغلت أحقاده الكامنة وشرعت تؤلبه على الزيبق من جديد، وتغريه بالمال والسلطان والسيادة.. حتى وافق على التعاون معها ضد الزيبق، وعمل لها «جاسوسا» يعينها في معرفة أخبار الزيبق وتحركاته ـ وكان صلاح بحكم صلته بالسلطان في موضع يسمح له بذلك ـ وتتمكن دليلة أكثر من مرة من الزيبق ـ في كثير من حيلها «الجهنمية» ـ وكادت تقضي عليه في كل مرة، لولا العين الحارسة، والأم المنقذة، فاطمة الزهراء، التي كانت تتدارك ولدها في الوقت المناسب. وذلك في عدّة مشاهد حافلة بضروب الكيد والشطارة والمخاطرة، تعد من أمتع ما ورد في السيرة.. وتتطور الأحداث سريعة، فيقتل صلاح الكلبي لخيانته. وتفر دليلة قافلة الى بغداد مدحورة.. الى حين.

وعندئذ ـ فقط ـ يدرك الزيبق أن أمن مصر مرتبط بأمن بغداد، بل انه يبدأ من هناك، مثلما هو مرتبط بأمن الشام، سواء بسواء، كما تكشف الاحداث وشيكا.. ويبدأ في التخطيط لأخذ

مقدمية بغداد من هذه المحتالة التي وصفتها السيرة في صفحاتها الاولى بأنها من بلاد العجم.. وأنها احتالت حتى اغتصبت مقدمية بغداد لنفسها من أصحابها الشرعيين.

وتكشف السيرة عقب ذلك ما يسود بين الأنظمة العربية من شكوك ومخاوف فلا يكاد يصل الزيبق الى دمشق ـ في طريقه الى بغداد ـ حتى يخشى «ابن السكري، مقدم درك دمشق» من نزول الزيبق دمشق، و يظن أنه آت ليلاعبه ويجرده من منصبه، ولكن الزيبق يطمئنه، بل يقف الى جانبه ضد الاعراب الثائرين عليه ـ وكانوا قد جعلوا دمشق جحيما لا يطاق ـ و ينظم صفوف الزعر، ولا يترك مدينة دمشق إلا «بعد أن عمّر بها قاعة الزعر، ورتب لهم معاشات، وجعلها نظير قاعة مصر» فهم وحدهم القادرون على حماية أمن البلاد. وتستغل دليلة الشك القائم بين الأنظمة العربية، فتصطنع ختما مزورا شبيها بختم الخليفة، وتبعث باسمه رسالة الى ملك الشام يلزمه فيها برأس علي الزيبق، ولما كان ابن السكري خائفا حاقدا، متحالفا اصلا مع الأعراب ضد تجار الشام، فانه يخضع للموجة حتى يغادر الزيبق الشام.. ولكن أمره ينكشف حين حاول الغدر بالزيبق بعد وصول رسالة الخليفة.. فما كان من الزيبق إلا أن قتله بعد أن تأكد من تآمره.. واختار بنفسه مقدما جديدا لدرك دمشق وسلمه وجاق الزعر وقاعتهم، وظلوا «من تحت يده» في المراحل التالية من أحداث السيرة.

فاذا ما عاد الأمن الى دمشق، انطلق في طريقه الى بغداد، وفي كل مرحلة من مراحل الطريق يقع الزيبق ضحية «ملعوب» جديد لدليلة ولكنه نجا منها جميعا حتى وصل الى بغداد.. حيث تبدأ أروع فصول السيرة إمتاعا وأحفلها بضروب الكيد والحيل والمغامرات وتتكون

من اربعة عشر ملعوبا «سبعة من البطالة وسبعة من العمالة». وصار الرشيد حكما بينهما في معظم هذه الملاعيب والحيل. وكان ذلك صدى تاريخيا لبعض ما أثر عن بعض خلفاء العباسيين من اعجاب وكلف بحيل هؤلاء الشطار والعيارين الذين كانوا يتبارون (!) فيما بينهم أمامهم، حتى يحظوا باعجابهم، والعفو عنهم، على نحو ما مرّ بنا في مباراة احد الشطار الذي تحدى بختيشوع الطبيب في مجلس المتوكل، عند حديثنا عن شطار الف ليلة. وهذه الملاعيب او المكائد او الحيل الأربع عشرة لا يصلح معها تلخيص او إشارة، فمن شاءها فعليه أن يلتمسها في السيرة مباشرة. وهي تنتهي جميعا بانتصار الزيبق، بفضل أمه «سيدة الرجال» في مصر، كما تسميها السيرة، التي جاءت خلفه لتحميه من مكر دليلة ، **وبفضل التأييد الشعبي في بغداد للزيبق الذي سانده في صراعه مع دليلة** (١٥٩)، كما انضم اليه سائر رجال «احمد الدنف» الذين كانوا قد آثروا البقاء في بغداد بزعامة عيّار منهم يدعى «عمر الخطاف» (١٦٠) على حين برز الى مسرح الاحداث مع دليلة أخوها زريق السماك، وابنتها الفاتنة زينب..

تبلغ انتصارات الزيبق مسامع الرشيد، فلا يملك إلا الاعجاب بهذا الشاطر الجديد الذي «هدّ حيل دليلة» وتتتابع أخبار الانتصارات، ويزداد حب الخليفة واعجابه بالزيبق (بقدر عجزه أمام بطش دليلة صاحبة السلطة الفعلية في بغداد) فيبعث بمنديل الامان ولكنه أمام عجزه عن التخلص من دليلة يجعل مقدمية درك بغداد مناصفة بين الزيبق ودليلة، فترضخ دليلة مؤقتا، وأخوها زريق «مقدم درك أرض العراق» الذي يطالب الزيبق بعمل الكرامة او النفيلة حتى اذا ما نجح في تحقيقها ــ مرة بالشطارة والزلاقة ومرة بمساعدة أخت له من الجان كان قد تآخى معها لمعروف صنعه معها من قبل ــ طالبته دليلة

هذه المرة بعمل كرامة أو نفيلة من نوع خاص.. ولها مغزى خاص.. هي أن يحضر لها «تاج كسرى الموجود عند الشاه دومان في مملكة أصفهان العجم» (١٦١)، (التي تنتمي اليها دليلة) وبذلك تتصاعد أحداث السيرة من الصراع الداخلي الى الصراع الخارجي بين العرب والعجم، وهذا هو صراع لن يفصل فيه في السيرة ــ فيما بعد ــ الا السيف نفسه.

تدفع فاطمة الزهراء ذاتها (!) ولدها لتحقيق هذا المطلب «ولو تجرع من أجله كأس الحمام» بعد أن تأكدت من تصميمه على إحضار تاج كسرى (رمز السيادة عند العجم) وتذهب معه، تحميه من مؤامرات دليلة ومكائدها، وكانت قد سبقته الى مملكة أصفهان، لتكشف ألاعيبه وتقبض عليه.. وبعد مغامرات طويلة ينتهي الأمر بنجاح الزيبق في إحضار التاج الكسروي فلما سلمه للخليفة هارون الرشيد، أمر بتسليمه مقدمية بغداد، وشد عمر الخطاف «باش شاويش» فقامت دليلة وسلمت الزيبق وجاق الزعر، على الرغم من أنفها، «وكان ذلك اليوم عندها كيوم حتفها».. وأمر الخليفة أن ينادي في الأسواق إن مقدم درك بغداد هو الشاطر علي الزيبق.. وانصرفت دليلة تكاد مرارتها تنفقع.. وهي تقول لأخيها زريق: لابد من قتل الزيبق، ولو فقدت حياتي. (١٦٢)

كان ذلك إيذانا بنهاية مرحلة من مراحل الصراع بين النفوذ العربي والعجمي على السلطة في بغداد.. انتهت بأن استرد الشاطر علي الزيبق السلطة من أيدي العجم.. وحدث خلالها أن مات عزيز مصر، فتولى ابنه الناصر مكانه، بعد مباركة الرشيد الذي استشار الزيبق في هذا الامر فوافق «ولم يكن الرشيد يعقد أمرا بغير مشورته» (!!).

كذلك كان وصول الزيبق الى السلطة ايذانا ببداية عهد جديد

قوامه الأمن والاستقرار والعدل والانصاف، وضجت بغداد بالدعاء للزيبق والخليفة معا. وتمضي الايام بالرعية آمنة مطمئنة، ينوي بعدها الزيبق أن يتزوج من زينب بنت دليلة بعد قصة حب طويلة ورائعة ورامزة في الوقت نفسه (١٦٣).. وتحين أول فرصة لدليلة لتنتقم لنفسها من الزيبق، فتملي شروطها على الزيبق، إذا شاء أن يقترن بابنتها زينب، التي لم تكن إلا «مجموعة من الكرامات» على عادة الشطار في هذه السيرة (١٦٤) فوافق الزيبق على شروطها، وكان أول شروطها ان يحضر لها «القفطان الذهبي المطلسم الذي يمتلكه اليهودي عزرو في مدينة صفد» وتدخل السيرة بهذا الشرط في حلقة كبرى من حلقات السحر، تنتهي، بفضل حماية فاطمة الزهراء لولدها، بالنجاح، والقضاء على هذا اليهودي وسحره والاستيلاء على أمواله التي لا حد لها، (وكان الخليفة لا يخشى أحدا في المملكة ــ كما تقول السيرة ــ إلا هذا اليهودي الساحر، الفاحش الثراء). على حين كانت دليلة التي لا تريد لهذا الزواج أن يتم قد ذهبت الى ملك الموصل الأمير رستم (!!) ونجحت في إغرائه بالهجوم على بغداد والاستيلاء عليها في غيبة الزيبق الذي كان لا يزال في صفد، حتى اذا ما عاد الزيبق وجد الجيوش تحاصر بغداد فاشترك ــ مع رجاله الزعر والشطار ــ في صد الهجوم وإنقاذ بغداد من هذا الحصار.

تأبى دليلة أن تستسلم، فشرعت تثير الفتن في الأمصار الاسلامية ــ وبخاصة في مصر والشام ــ وتكاد تحقق نجاحا حقيقيا في بعض المدن الاسلامية (١٦٥) مستغلة في ذلك طموح كثير من الشطار والعيارين، وتمردهم، لولا أن تمكن منهم الزيبق جميعا ــ بعد ثمن باهظ ــ وتمت «المواخاة» بينه وبينهم، وتوحيد صفوفهم جميعا، ولا ينسى القاص أن يكون لكل واحد من الشطار الابطال «كرامة او

نفيلة» تتبعها مغامرة شائقة مثيرة. وتوقن دليلة حينئذ بفشلها في تحقيق النصر على العرب من الداخل بعد أن كشف الزيبق دورها وأهدافها في الفتن الداخلية، وعندئذ تنقل الصراع الى المستوى الخارجي فتلجأ الى ملوك العجم (ملك شيراز وملك كرمان، وملك أصفهان) بعد أن تسرق أبناء الخليفة (الأمين ثم المأمون) وتسرق لهم أيضا أبطال العرب وعلى رأسهم الزيبق ومقدمي الزعر الكبار (بواسطة التخدير بالبنج)، حتى اذا ما اطمأن ملوك العجم الى أن بغداد الآن مدينة مفتوحة، دخلوها بجيوشهم، على الرغم من وصول نجدات عسكرية من مصر والشام والمغرب، لكنها جميعا كانت تفتقد «القيادة الحكيمة» التي يمثلها في هذه السيرة «علي الزيبق» وكل ما تفعله هذه الجيوش هي أنها تعوق تقدم جيوش العجم للاستيلاء على سائر الأمصار، حتى تتمكن الأم المنقذة «فاطمة الزهراء» من انقاذ ولدها وأبطال المسلمين، وتعود بهم وبأبناء الرشيد الى بغداد، وعندئذ تنقلب دفة القتال لصالح العرب، وتنهزم جيوش العجم، ويعود الرشيد الى عرشه المسلوب في بغداد، بفضل الزيبق وأمه «سيدة الرجال». (١٦٦)

عندما تتأكد دليلة من فشل ملوك العجم ــ وقد صورتهم السيرة مجوسا ــ لجأت الى قيصر الروم، صاحب الجيوش الجرارة، وراحت تستغل فيه النعرة الدينية.. حتى اذا ما وافق، تكررت خطوط المشهد السابق، فسرقت له ابطال المسلمين وعلى رأسهم الزيبق وأبناء الخليفة ــ عن طريق تخديرهم بالبنج ــ وبذلك شلّت حركة المقاومة، فطمع القيصر في بلاد المسلمين، وكادت بغداد تسقط أمام جحافل الروم، لولا أن تم إنقاذ الزيبق والأبطال.. حيث يستعيد الجميع توازنهم وتوحيد صفوفهم وتحقيق النصر على الروم. وعندئذ يتأكد الخليفة ان «أس البلاء» ــ بتعبير السيرة ــ يكمن في وجود دليلة وزريق

وأمثالهما من عناصر الشر في الداخل، فيلقي الجميع جزاءهم، و يتزوج الزيبق من زينب، و ينتصر الحب على الشر. غير أن الأنباء تتواتر من مصر، تحكي عن طغيان الناصر وظلمه في الرعية وعسفه معهم الى جانب ما فعل مع زعار مصر وهدم قاعتهم والتآمر عليهم، فلا يملك الزيبق ــ بعد أن وافق الخليفة على مضض ــ إلا أن يعود ــ على عجل الى مصر «**حتي يحكم بين الرعية في مصر بالعدل والانصاف**»، وعبثا حاول الزيبق أن يعيد الناصر الى جادة الصواب في الحكم، فما كان منه الا **ان حكم على الناصر والمتآمرين معه «على الرعية» بالاعدام، فضج الناس بالدعاء للزيبق** بعد ان خلصهم من شروره.. ثم نادى الزيبق بتنصيب الفضل ابي العباس ملكا على مصر عوضا عن الناصر الحاكم الظالم، وتصف السيرة الفضل بانه «كان صاحب حكمة ودراية فسن الشرائع وأقام العدل بين الناس».

في غيبة الزيبق عن بغداد تنشط عناصر الشر ــ من العجم ــ من جديد، وساءت احوال العباد، وتعطلت أمور الحكومة والبلاد «بتعبير السيرة، فكثر الخارجون على الخليفة» وخرقت حرمة الخلافة وهيبة الخليفة «الذي بادر فاستنجد بالزيبق من جديد».. فعاد الى بغداد بعد أن اطمأن على أحوال مصر والعباد.. ليخوض بعد ذلك أشرس معاركه في السيرة، حيث تحالف الفرس ــ من الداخل ــ مع الروم ــ من الخارج ــ وكادت بغداد تسقط في أيديهم لولا وصول الزيبق.. فيدفع بمجرى الأحداث الى الامام، لصالح المسلمين، وتكشف هذه المعركة الفاصلة ــ فيما تكشف ــ عن عجز الخليفة وتخاذله أمام الضغط الداخلي (للعجم) والهجوم الخارجي (للروم)، وعما أصاب الخلافة ذاتها من ترهل وعفن.. وتتوالى المفاجآت بعد ذلك، لتتأكد هذه

الحقائق، ولكنها ـ فنيا ـ تنتهي بفضل الزيبق، لصالح الخليفة والاسلام.

ما كادت ترحل جيوش الروم، ويتم القضاء على مظاهر الفساد الداخلي حتى يقع الزيبق فريسة «مرض قتال عجزت عنه الاطباء»، وكان به آخر حياته فحزنت عليه الرعية حزنا شديدا، ورثاه الخليفة رثاء حارا (١٦٧) يليق بمقامه، بطلا عربيا مجيدا طهّر له البلاد من نفوذ العجم وبطش الروم ـ كما تقول السيرة وخرت أمامه الأبطال والفرسان، ونعى فيه «ركنا من اركان الاسلام» وما هي إلا أيام حتى شعر الرشيد بأن منيته قد دنت، فجمع أولاده بين يديه ـ الأمين والمأمون والمعتصم ـ وأمرهم بما يجب عليهم اتباعه تجاه الخالق والمخلوق فأوصاهم بطاعة الخالق وحفظ شرائعه ، وعفة النفس، والحكم بالعدل والانصاف، والمساواة بين الغني والفقير، والسهر على حماية البلاد وراحة العباد، وعدم قطع الأرزاق على مخلوق، لأن قطع الأرزاق مثل قطع الأعناق.

وحسب هذا الخليفة الراشد ان يوصي باختيار القائمين على امر النظام على اساس «رشيد» كما يتمثله الوجدان الشعبي الذي قال على لسان الرشيد، من بين ما قال في وصيته لأولاده:

«.. وضعوا الأشياء في محلها، والمناصب في أيادي أهلها، ولاسيما الولاة وأرباب الوظائف الكبار، فينبغي أن يكون هؤلاء من أهل الفضل والكمال موصوفين بالاستقامة والأمانة، وأن يكون مشهودا لهم بالحلم وصدق الديانة، لا يميزون بين الحقير والشريف، ولا يظاهرون القوي على الضعيف، فَيَهابُهُم جميع المأمورين ويقتدي بهم باقي المستخدمين.. فاذا كانوا على هذه الحالة تستقيم أحوال الرعايا، فترعى الذئاب مع الغنم، أما اذا كانوا على خلاف مع هذه الاوصاف،

مـائلين الى الانـحـراف ، لا يبالون بمنافع الخلق ، ولا يفعلون ما يقتضيه الحق ، بل يـصـرفـون الاوقـات بـالملاهـي والملذات ، و يسمعون كلام الوشـاة ، فـسـوف تـضـطـرب الاحـوال ، و يقع الاختلال ، و يكون سببا لضرر البلاد عوض الاصلاح ، وتقمع العباد ، فيضيع الحق والانصاف ، و يكـثر الجور والاعتساف ، فيسقط شرف الخلافة بعد علو الشأن و يعلو فوقه الذل والهوان » .. (١٦٨)

وصية مثالية تحدد في وضوح اللصوص الحقيقيين في المجتمع العربي كـمـا تـشير في صـدق الى تـصـور المجتمع الشعبي للحكم والحاكم كما ينبغي ان يكونا في خلد العامة ، كما تعكس في بساطة رائعة طموحات هؤلاء العـامـة في مجتمع ترفرف عليه ألوية العدل الاجتماعي والحرية السياسية .

قبل أن نمضي الى التعليق على هذه « الرائعة » من سير الشطار ، ثمة ملاحظتان جديرتان بالاعتبار ، إحداهما أن « الموتيفات » الأساسية التي رسـم الـقـاص الـشعبي شخصية الزيبق في ضوء منها ، تتكرر حرفيا مع سـائـر شـطـار الـسـيـرة ، نـراهـا في حكاية علي بن احمد الزيات ، حكاية ابـراهـيـم الأ تـاسي ، وحـكـايـة علي الـبـسـطـي ، وحكاية عمر الخطاف ، وحكاية علي بن فارس الشيباني ، وحكاية علي بن حسن الرماح وحكاية على المـنـاشفي ، وغيرهم (١٦٩) .. اذ يجمع بينهم هدف واحد ، فكلهم مظـلـومـون ، و يـركـبهم عسف الولاة وطغيانهم ، ولا يجدون مجالا شرعيا لـنـيـل حـقـوقهم وتطبيق العدالة الا في الخروج على هؤلاء الولاة ، وشق عـصـا الـطـاعـة عـلـيـهـم ، وتـهـديـد الأمـن بارتكاب السرقات وأعمال اللـصـوصـيـة حـتـى تـبـلـغ خطورتهم درجة لا يمكن السكوت عندها في الـسـيـرة ، وعـنـدئـذ تصل شكاتهم الى الخليفة نفسه ، ومن ثم الى الزيبق ـ ممـثـل الـعـدالة في رأيهم والنموذج المحتذى لهم ـ وعندئذ فقط يوقنون

باستعادة حقوقهم المسلوبة، وتحقيق العدالة المفقودة، وتقتضي الحبكة الفنية لأحداث السيرة، أن يخوض هؤلاء الشطار حرب «الملاعيب والمناصف» الى جانب «حرب الشجاعة والسيف» على حد تعبير السيرة، ــ تجسيما لبطولتهم في الحالين ــ ضد السلطة القائمة، وعلى رأسها الزيبق، مقدم درك القاهرة فدمشق فبغداد والمسئول عن الأمن والعدالة فيها جميعا، إلا أنهم ايضا يعجزون عن تغيير الواقع او هزيمة الزيبق، الذي يتمكن منهم في نهاية الأمر، وحينئذ يعفو عنهم ــ ولا ينتقم ــ مقدرا لهم دوافعهم «المشروعة» لنيل حقوقهم، و يصطلح معهم، و يتحقق بينهم هذا «التآخي» الدال الذي حرصت عليه السيرة منذ البداية.. و يصبحون جميعا من أتباعه، و يكون هو أول من يسعى لتحقيق أهدافهم المشروعة واستعادة حقوقهم المسلوبة، إيمانا منه بعدالة قضاياهم.

أما الملاحظة الاخرى، فهي تلك الحكاية الفرعية التي وردت في السيرة، وكان لها أبعد الأثر في إيمان الخليفة بمواقف هؤلاء الشطار.. وهي الحكاية التي يمكن أن نطلق عليها «الخليفة والدرويش» ومجمل هذه الحكاية الرامزة، البالغة الدلالة، التي تعد هنا بمثابة «المعادل الموضوعي» لأماني المجتمع الشعبي عامة ومجتمع الشطار والعيار خاصة:

تقول الحكاية إن المَلَلَ أصاب الرشيد ذات ليلة، فخرج مع وزيره جعفر وبطله الشاطر علي الزيبق وسيّافه منصور للسير في المدينة ــ متنكرين ــ وقادتهم أقدامهم الى «مقهى الدراو يش»، وفي أثناء جلوسهم في هذا المقهى سمعوا ثلاثة دراو يش، يطلب كل منهم من الله أن يحقق له أمنية.. و يهمنا هنا أمنية الدرو يش الأول، الذي دعا ربه أن يملكه أمر بغداد ثلاثة ايام فقط، فضحك الخليفة، وصمم

على أن يحقق لهذا الدرويش أمنيته ليرى ما هو فاعل في هذه الأيام الثلاثة. فلما عاد الى قصره أرسل الى الدرويش عيارا بنجه وأتى به الى قصره ووضعه في تخت الخلافة، وطلب من الجميع ان يعاملوه كما لو كان الخليفة فعلا، على حين ظل الخليفة يرقبه عن كثب، وتستهوي هذه اللعبة الخليفة والقاص معا..

ولما كان المقام يضيق هنا بذكر التفاصيل، فاننا نسرع الى الشاهد من هذه الحكاية.. حيث نزل هذا الدرويش ـ او بالاحرى أمير المؤمنين الجديد ـ الى الرعية أول يوم، فهاله غلاء الاسعار، فأمر بتخفيض أثمانها الى درجة الانصاف. ثم نزل في اليوم الثاني فطاف في شوارع بغداد، فهاله ما هاله، فأمر بتنظيف الطرقات والمحلات وضرورة معاملة الناس بالحسنى والمساواة والعدل، وفي اليوم الثالث والأخير، قصد «خان الجوهر» حيث يكون كبار تجار بغداد، فأمر أن يُضرب كل منهم أربعين جلدة، ويُلقي بهم في السجن، وبذلك انتهت الايام الثلاثة وتحققت أمنية هذا الدرويش. فتعجب الرشيد، ولم يُعده الى تخت الخلافة، وطلب منه ان يقدم له تفسيرا لما وقع منه، قائلا له: انك انصفت في اليوم الاول، وعدلت في اليوم الثاني، وظلمت في اليوم الثالث فأجابه الدرويش مفسرا: «يا مولاي اني **رأيت فأنصفت، وفتشت فعدلت، ووجدت أعدائي فظلمت**» ثم قص عليه كيف ظلمه التجار الكبار، وتآمروا عليه، حتى افلسوه وسلبوه أمواله، فتمنى هذه الامنية حتى يستعيد ما سلب منه. وفهم الرشيد مغزى الحكاية كلها. ثم بعث في طلب التجار، وتحقق من قصة الدرويش، فأمرهم باعادة «الحقوق لاصحابها» ثم صرفهم بعد أن «قاصصهم حسبما هم مستحقون» على حد تعبير الحكاية. (١٧٠)

هذه هي سيرة اشطر الشطار في التراث الشعبي العربي، سيرة

الثورة على غياب القانون وفساد النظام، ولصوص القانون ومغتصبي النظام.. وثيقة فنية بالغة الدلالة أطلقها الوجدان الجمعي ــعبر ابداعه الشعبيــ ليصم بها فترة ربما كانت أحلك فترات التاريخ العربي، حيث «السيادة» للقوة لا للقانون إبان الحكم العثماني، حين غدا العالم العربي إيالة عثمانية، افتقد معها الشعب الذي غُلب على أمره الأمن والأمان، ولهذا لا غرو أن تتكامل هذه السيرة في تلك المرحلة من تاريخنا، وأن يجمع الباحثون على ذلك التاريخ، وأن ينتخب الابداع الشعبي أبطال هذه السيرة من هؤلاء الشطار الثائرين او المتمردين الذين وقفوا في وجه لصوص السلطة، وعرفوا بمواقفهم ــتاريخياــ بعد أن تعدّل ــفنياــ من تاريخهم وملامحهم النفسية طبقا لمواقف الوجدان الشعبي من القائمين على السلطة آنذاك ومن الطبقات المستأثرة لنفسها بالثروة، وأن يسبغ على هؤلاء الابطال الشطار من القدرات والخوارق والأحداث ــفنياــ ما يطمح الى تحقيقه والوصول إليه واقعيا.

لهذا يرى دارسو هذه السيرة، أن اعتصام الشعب بهؤلاء الشطار والعيار والعياق واشباههم ــمن الخارجين على القانون في نظر السلطة، سببه أنه لم يكن راضيا لا عن القانون، ولا عن الذين وضعوه او نفذوه، ولذلك يرى هذا الباحث ان الموضوع الرئيسي للسيرة هو الاحتجاج على الظلم والظالمين (١٧١) في تلك العصور التي خيم فيها الظلم والظلام على العالم العربي.

كذلك يرى باحث آخر، أن أحداث هذه السيرة، وماتعرضه من صور مجتمعية، ترسم فسادا في النظام القائم وضياعا لمعاني الأمن والاستقرار في حياة الشعب العربي، واختفاء لضرورات العدالة والحزم

بين السلطات الحاكمة.. وإنْ كان في هذه السيرة تعريض حقيقي بالحالة الاجتماعية لعصر المؤلف (الشعبي) ونقد روائي للفساد الذي استشرى في أجهزة الحكم، حتى ضاع معنى الأمن، في تلك العصور ــ وأصبحت اليد العليا للبطش والقوة لا للقانون والنظام ــ فان السيرة أيضا تحمل في أحداثها هجوما مباشرا على أصحاب السلطة أنفسهم، اذ ترسمهم مجموعة من اللصوص وقطاع الطريق، وصلوا الى السلطان عن طريق التفوق في السرقة والامعان في البطش والغدر والمهارة في اللصوصية (١٧٢) ويرى هذا الباحث نفسه أن السيرة تعكس ــ تاريخيا ــ ماكان من صراع على الحكم بين المماليك ــ في أواخر أيامهم ــ الذين هم في مجموعهم في نظر عامة الشعب مجموعة اللصوص وقطاع الطريق .... (١٧٣) «ويرى كذلك أن هذه السيرة هي سيرة الثورة على النظام الفاسد، وتقوم على التسلح بنفس سلاح الخصم وأن على الشعب أن يقاوم خصومه بنفس أساليبهم ... وأن سيرة الزيبق هي قصة هذا المجتمع الفاسد المتعفن، عرضها المؤلف (الشعبي) مستترا وراء هارون الرشيد وابن طولون، والاحداث الطريفة الضاحكة التي تخفي وراءها مرارة وإحساسا حادا بما يملأ المجتمع حوله من تعفن، **فهي إذن عمل أدبي ثوري يخفي حقيقة ثورته إخفاء فنيا بارعا**» (١٧٤) ويرى أيضا ان القضية الانسانية في هذه السيرة هي «موقف الانسان الفرد امام مجتمعه الذي يحس فيه انه لا يملك شيئا، وان حقه الطبيعي ــ بحكم كونه واحدا من ابناء هذا المجتمع ــ مهضوم وضائع، نتيجة لاختلال القيم واهتزاز المثل وتفسخ المجتمع، والقضية في السيرة لا تحل بالتوقيع والاستسلام، وانما هي تحل بالتصدي لعوامل الفساد في هذا المجتمع وهزيمتها بنفس الاسلحة التي يتسلح بها القائمون على هذا المجتمع لتحطيم الفرد فيه ...» (١٧٥).

ويرى هذا الباحث كذلك أن بطولة الشطار في هذه السيرة تمثل

المرحلة الاخيرة من مراحل البطولة العربية، وتطور مفهومها في الادب الشعبي تلك البطولة التي بدأت بفروسية السيف في سيرة عنترة، وانتهت بفروسية الشطار ـــ اذا جاز هذا التعبير ـــ في سيرة الزيبق (١٧٦).

ونمضي مع هذا الباحث نفسه، في دراسة أخرى له عن الزيبق، وهو الأستاذ فاروق خورشيد ـــ حين قدم هذه السيرة «تقديما روائيا معاصرا» (١٧٧) وقد زود هذه الصياغة الادبية الحديثة الممتازة بمقدمة ضافية عن هذه السيرة، قال فيها:

«الواقع ان هذه السيرة تشبه في مجموعها القصص التي تظهر حين تتفسخ المجتمعات الرأسمالية (١٧٨) وتؤذن بالزوال، فيظهر الابطال الافراد الذين يقاومون سلطات مجتمعهم بما جبلوا عليه من شجاعة وقوة حيلة **ليأخذوا من الاغنياء وليعطوا الفقراء، وليحققوا العدالة بمفهومهم النقي الخالص الذي لا تلوثه مفاهيم المجتمع المنهارة.** ومن أنواع هذه القصص مغامرات اللصوص الذين لا يستطيع أحد أن ينالهم، والذين ينالون هم كل شيء **ليحققوا العدالة في اللصوص الحقيقيين** الذين يسخرون العدالة لخدمة أغراضهم وحماية إجرامهم وفي الادب العالمي شخصيات مثل روبن هود وروكامبول واللص الشريف، والقديس وغيرهم .. وفي أدبنا العربي الشعبي هذه الشخصية الجديرة بالدراسة والفهم أعني شخصية علي الزيبق والسيرة على هذا ترسم صورة حقيقية لحياة الشعب في بغداد والقاهرة في أثناء فترة زمنية انهارت فيها سطوة الدولة وارتفع الى مركز السلطان فيها المغامرون عن كل حدب وصوب، فهم مرة أتراك، وهم مرة اخرى ديلم وهم في مرة ثالثة من مجلوبي النخاسين تسم وجوههم علامات العبودية، ولم يكن أمام الشعب إلا أن يتسلح بنفس أسلحتهم وأن يقاوم بنفس أسلوبهم، وهكذا أبرز القاص الشعبي شخصية علي

الزيبق لتلعب دور ابن البلد العادي في معترك الطغاة واللصوص وتحقق عن طريق الانتصارات الروائية توازنا وجدانيا لدى المتلقي العربي حين تتحقق أحلام يقظته في النصر والانتقام، على يد بديله الشعبي»(١٧٩).

ويشايعه باحث آخر يسير على نهجه، فيرى بطولة الزيبق لا تعتمد على السيف والشعر، ولا تستلهم الحب أو المُلْك ــ كما هو الحال مع أبطال الملاحم والسيرة الشعبية الاخرى ــ وانما هو أحد أبناء الشعب الذين نشئوا في أحضان الحارات بين اللصوص الشطار والزعار والعيارين وبطولته هي ــ إذن ــ بطولة الرجل العادي الذي طحنه الظلم والبؤس، فآثر أن يحارب الطغاة باسلحتهم فتعلم اللصوصية ليسطو على اللصوص، سواء أكانوا من أهل الشارع، أو لصوصا من أهل الحكم ... وكان اللص أو الشاطر علي الزيبق تجسيدا امينا للبطل الشعبي الذي يتوسل بالحيلة والدهاء في النكاية بالظالمين..»(١٨٠).

غير ان لهذا الباحث ايضا رأيا جديرا بالاعتبار، فيرى ان الزيبق رمز البطولة الشعبية في ادب الشطار، قريب الشبه من سعيد مهران، بطل قصة اللص والكلاب لنجيب محفوظ، فسعيد ليس لصا بالمعنى التقليدي وانما هو بطل شعبي اجهضت ثورته معوقات الحرية في وطنه، فانقلب متمردا فرديا، وإنْ عكست فرديته بطولة الجماهير المقهورة. بهذا المعنى يقول الباحث «كان الزيبق بطلا شعبيا ينفرد بخاصية الرجل العادي الذي لا يأتي بالخوارق وان ركب الأهوال»(١٨١) فما أشبهه بأبطال الأعمال الواقعية في أدبنا المعاصر(١٨٢) ومن ثم فان لصوصية الزيبق لا ينبغي ان تقلل من بطولته أو تضعف منها لأن لصوصيته هنا سلاح أراد به القاص الشعبي أن ينتقم

الزيبق من الظالم بنفس سلاحه، **فهي ايضا مضمون شعبي اصيل، يتواتر في الآداب العالمية الاخرى، تحت عناوين مختلفة تلتقى كلها في فلك اللص الشريف « ... الذي يدمغ المجتمع كله بالفساد، ونظام الحكم بالخلل والانهيار، لانه قائم على السلب والنهب وانعدام الامانة والضمير، خاصة اذا كان الحاكم غازيا أجنبيا .. ويصبح الزيبق رمزا لبطولة هذا الشعب في مقاومة الفساد السياسي والاجتماعي» (١٨٣).**

ومن ناحية اخرى، تذهب الدكتورة نعمات احمد فؤاد في كتابها «شخصية مصر» الى هذا المذهب ايضا. وهي لا تخفي اعجابها الشديد باخلاقيات الشطار وآدابهم، ولاسيما الزيبق الذي عقدت له بطولة الذكاء والدهاء والحيلة في التراث الشعبي العربي بحثا عن «العدل المفقود» وأنه نجح في ان ينتصر على السلاطين، بعد كفاح شاطر» (١٨٤).

أما أستاذنا الدكتور عبدالحميد يونس، فيرى أن شطارة الزيبق قد «بوأته» بأخلاقياتها الخاصة ـ مكانة مرموقة من الهيئة الاجتماعية ومن الحكام، «ويرى كذلك أن بطولة الشطار» استهدفت ـ فيما استهدفت ـ المشاركة في الحكم أو بعبارة أخرى عبرت بأسلوبها الخاص عن **نزعة الشعب الديمقراطية** الى الحكم نفسه بنفسه ولنفسه. وكان للشطارة درجات يرقى بعضها على بعض. ويقوم التفوق فيها على الصراع، وهو صراع يرتكز على أعمال الحيلة ارتكازه على القوة. ومع أن على الزيبق قد أكد الشطارة والعيارة، **فانه شخص اتجاه الشعب الى تجسيم فضائله واخلاقياته، كما أنه أكد الاحساس القوى بالمواطنة، وعبر عن كراهة الضيم والمبادرة الى رد « الظلم مع النزعة القوية الى التفوق ومع الرغبة الصادقة في النهوض بالخدمة**

العامة» (١٨٦). ويرى الدكتور يونس ايضا أن هذه السيرة استهدفت تسجيل موقف الشعب من التجار وبعض الحكام المتسلطين، ومن الدخلاء. (١٨٧).

يبقى بعد ذلك تساؤلان في حاجة الى اجابة ... أولهما لم نسب الزيبق الى مصر ... فقالوا: علي الزيبق المصري .. مع انه لم يرد في السيرة مايشير الى مصريته الا من حيث أمه .. فهي مصرية .. وأما أبوه فهو من العراق .. وكذلك كان رأي التاريخ، اذ اثبتت الدراسة التاريخية أنه عراقي أيضا، وأغلب الظن أن هذه النسبة جاءته من صنع رواة متأخرين ثم أكدها ناشرو هذه السيرة في عهد المطبعة.

والتساؤل الآخر: لماذا لم يقم هؤلاء الشطار في السيرة بالثورة على الخليفة نفسه، بهدف تغيير الحكم مثلا؟ وهو تساؤل طرحه دارسو هذه السيرة .. واتفقوا على أن سيرة الزيبق كانت ثورة شعبية حققها الخيال ـ لا الواقع ـ بَيْد أنها ثورة مقيدة بأفكار غلابة يؤمن بها المجتمع الشعبي العربي، ولا يفكر في الخروج عليها، فالثورة على الواقع ـ في رأي جمهور السيرة ـ لا تعني الثورة على الخلافة الاسلامية ذاتها، بل لعلها ظلت في خلد الوجدان الشعبي رمزا لعصر ذهبي دالت أيامه، ومن ثم لم يكن عبثا اختيار الرشيد هنا (الخليفة المثالي في التراث الشعبي العربي بعامة) رمزا مجسما للعصر الذهبي في الحضارة الاسلامية، وللخلافة الاسلامية، كما ينبغي أن تكون في التصور التاريخي والديني والشعبي، ولذلك لم يحاول القاص الشعبي أن يخرج على قاعدة «التفويض الالهي» في الحكم، ولم يتخيل نظاما بديلا كان مقيدا بها وبمبدأ الوراثة في الحكم، وهو المبدأ الذي تجاوز قصبة الخلافة الى سائر البيئات والطبقات والمناصب الادارية والمهن الحرفية.

«ان البطل هنا كان ثائرا على المقدمين والسلاطين والملوك من

حكام الولايات الاسلامية، ولكنه لم يعص هارون الرشيد (الخليفة الشرعي)، لقد جعل الشعب عائق الطريق والشاطر والخارج على القانون الوضعي بطلا، بيد أنه لم ينصبه مكان الخليفة، وانما جعله من أعوانه، ووضع في يديه السلطة الفعلية» (١٨٨) وهذا يعني أن ثورة الشطار هي ثورة على القائمين على النظام، لا النظام نفسه الذي يمثله الخليفة «الراشد» **وأن بطولة الشطار ـ في أدبهم ـ انما تحقق وجدان الأمة العربية في اطارفكرة الخلافة الاسلامية المثالية القائمة على التفويض الالهي والتصوّر الديني السائد في تلك العصور التي أفرزت هذه السيرة غير ان المجتمع العربي، في ضوء الاحباط التاريخي الذي عانى منه الشعب، بسبب هؤلاء القائمين على السلطة التنفيذية منذ تحيفت العناصر غير العربية مقدرات الامر.. رأى أن يدينهم ويرفع من شأن ابنائه المتمردين ..** فهؤلاء الشطار والعيار ـ الخارجون على القانون ـ وحدهم هم القادرون على اعلاء شأن القانون والعدالة .... يقول استاذنا الدكتور يونس: «... ولما كانت نظرية الحكم المستقرة في نفوس الجميع، ولا سيما منشئي السيرة ومتذوقيها هي نظرية التفويض الالهي فقد لجأ الشعب الى التخيل باستحداث علاقة بين الحاكم (الخليفة) وهؤلاء الشطار. **ذلك ان الحاكم (الخليفة) في رأيهم لن يصدر عن الفطرة العادلة الا اذا اعانه على تحقيقها كبير الشطار ورهطه (الدور الشعبي)، ومن هنا اتصل العصر الذهبي الذي يجسمه هارون الرشيد في بغداد، بعالم الشطارة والعياقة» (١٨٩).**

والحق أن هذه القضية قضية الثورة على السلطة الشرعية بهدف تغيير النظام تغييرا جذريا قضية لا تتعلق بهذه السيرة وحدها .. وانما هي قائمة في كل السير الشعبية العربية خاصة والتراث الشعبي عامة،

ذلك ان جمهور التراث الشعبي، مبدعين ومتذوقين، لم يكن بمقدورهم أن يتجاوزوا الواقع التاريخي .. وعلى الرغم من أن بعض الشطار والعيارين قد تمكنوا من اقتسام السلطة الفعلية في بغداد ودمشق وحلب تاريخيا ــ وان بعض حركات الشطار والعيارين تكاد ــ تاريخيا ــ ترقى الى حركات ثورية ــ بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ــ وان اجهضت على نحو ما رأينا في الدراسة التاريخية، فان الوجدان الشعبي ــ عبر تراثه الفني لم يشأ ان يفكر في «اغتصاب» الخلافة لابطاله الشعبيين ــ مالم يكونوا كذلك تاريخيا ــ فعنترة وحمزة (صاحب أول حكومة عربية للامة العربية) والاميرة ذات الهمة وولدها الامير عبدالوهاب وابوزيد الهلالي كان بميسورهم جميعا الوصول الى السلطة السياسية ما داموا اصحاب السلطة العسكرية والشعبية في البلاد ... وكذلك غيرهم من الابطال الشعبيين، فيما عدا سيف بن ذي يزن والظاهر بيبرس لانهما كانا كذلك تاريخيا، ولطالما وجدنا في السير الشعبية العربية من يحرض الابطال على اغتصاب الخلافة (العباسية بخاصة) كلما تخاذل الخلفاء او تنكروا للابطال ــ وما اكثر ما تخاذلوا او تنكروا ــ ومع ذلك فقد أبى الابطال جميعا .. او بالاحرى جمهور السير .. ولطالما تعلل الابطال بقولهم: كيف يمكن خلع الخليفة والاستيلاء على الخلافة .. التي توارثها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟!. (١٩٠)



٤

المأثور الحجوي واللصوص

لا يستطيع باحث في حكايات اللصوص والشطار والعيارين أن يتجاهل المأثور الجحوي الذي قيل في اللصوص ونوادرهم ومواقفهم الطريفة مع جحا العربي (توفى سنة ١٦٠هـ) لما له من صلة بموضوع هذا البحث ودلالاته الموضوعية والفنية.. ذلك أن المتأمل لنوادر جحا مع اللصوص لابد أن يربط بينها وبين الموقف الجحوي عامة من السلطة وقضية العدالة وغياب القانون (١٩١)، لا لكثرة ماقيل من نوادر على لسان جحا في هذا الامر، في أواخر العصر المملوكي — حيث ازدهار النموذج الجحوي فنيا (الرمز والقضية) بل لوقوف هذه النوادر جميعا عند مضمون واحد، بالغ الدلالة على مدى ما وصلت اليه الامور من اختلال للقيم والمعايير حيث أضحى اللص الحقيقي بريئا .... والبريء لصا (١٩٢) نتيجة طبيعة لانحلال عرى الضبط والسياسة، في اواخر العصر المملوكي، وابان الحكم العثماني، على نحو مارأينا في الدراسة التاريخية، وتعكس النوادر الجحوية ذلك كله، و يرددها الناس منسوبة الى جحاهم (الرمز القومي الساخر في التراث الشعبي) وهم يرون فيها أو فيه صمام أمن، يلوذون به، تعبيرا وتنفيسا.

لم تكن محض مصادفة أن يكون بيت جحا هدفا دائما للصوص، وأن يكون جحا مسروقا أكثر منه سارقا ..وأن يكون البيت الجحوى — في النهاية — رمزا فنيا للبيت الكبير .. الوطن الذي طالما تعرض للسطو والنهب على يد شرذمة غريبة متسلطة من الاجانب

والدخلاء، وكلهم اجتمع على نهب بيته الذي أمسى خاو يا لكثرة ماتناوب عليه اللصوص، وعجزه عن الكسب بعلمه في مجتمع اقطاعي لا مجال فيه للعلم والعلماء .. صحيح أن هناك نوادر لعب فيها جحا دور اللص ... ولكنه دائما اللص الذكي الشاطر الداهية الذي يكشف عن حماقة اللصوص الكبار (المحترفين) وغباوتهم، الذي يعرف كيف ينتقم دائما لنفسه، مستخدما أساليبهم ووسائلهم، وبشكل ساخر، يزري من شأنهم ويكشف عن حقارتهم (١٩٣). وهو اذ يسرق، فانما يسرق لامرين لا ثالث لهما. إما درءا للجوع وبحثا عن لقمة العيش التي عز وجودها حتى كاد أبناؤه يموتون .. وهو في هذه الحالة لا يسرق الا من البساتين العامرة التي يمتلكها الامراء والاثرياء، بمقدار مايقيم اوده، حيث لا يقام عليه الحد شرعاً (١٩٤) ولا يسمح الوجدان الشعبي لجحاه أن تفع عليه عقوبة ولكن دعابة لطيفة من جحا تجعله يفوز بغنيمته. ؛ وإما أن يسرق من أجل أن يسترد حقا مغتصبا له، سبق أن نهبه منه اللصوص المحترفون. فيعرف كيف يستعيده بحيلة أكثر ذكاء .. وأبعد أثرا ... اذ يجدون أنفسهم حينئذ ــ أمام ذكاء جحا وشطارته ــ في موقف مخز، لا يحسدون عليه، فاذا أقروا له بحقه سامحهم ورثي لحالهم وأشفق عليهم .. واكتفى بما لحق بهم من خزي واستهزاء. والا فهو يعرف كيف ينتقم منهم ــ ماديا ــ حين لا يكون بد من الانتقام.

بيد أن اللافت للنظر هنا أمران، أحدهما أن اللصوص الذين طمعوا في بيت جحا، ورأوا فيه هدفا متاليا قريب المنال، فصالوا وجالوا، قد غرهم ما اتسم به جحا صاحب الحق، من طيبة وتسامح، ولطالما تصوروه بسبب ذلك ــ غرا ساذجا أحمق ولكنهم جميعا أمام ذكاء جحا، وحيله العجيبة الداهية ــ كانوا دائما هم الحمقى والمغفلين.

والآخر أن جحا لا يخفى عليه أمر لصوصه، عادة يعرفهم ويتبعهم ويقبض عليهم، ولكنه ــ أبدا ــ لا يرفع امرهم للقضاء، أو يحتكم الى والٍ او سلطان .. وهذا يعني أن الوجدان الشعبي ــ في المأثور الجحوي ــ قد فقد ثقته بالسلطة، وأيس من قدرتها على تحقيق العدالة وتطبيق القانون، ولم لا؟ «وحاميها حراميها»، كما يقول هذا المثل الشعبي القديم، وإنما يكتفي جحا بأن يلقنهم دروساً قاسية جزاء وفاقا، حين يفلح ــ ودائما يفلح ــ في فضح ألاعيبهم وكشف حيلهم ومدى حمقهم وغبائهم وقصر نظرهم..

وهذه طائفة مختارة من نوادر جحا مع اللصوص .. ونبدأ بتلك التي تكشف عن اختلال الامن وانفلات المعايير، ورفض التبريرات السلبية:

* سرق حمار جحا، فجاءه أصحابه، وقال أحدهم: أنت مهمل لأنك لم تعن باقفال البيت، وقال آخر: لابد أن سور البيت كان قصيرا، وهذا اهمال منك، وقال ثالث لابد أنك فعلت ذنبا فعاقبك الله بسرقة حمارك، وقال رابع: لاشك في أنك احمق لانك مكنت اللص من سرقة حمارك، ولم تنتبه له، فقال جحا: لقد أقفلت الباب، وسور البيت عال واحتطت لنفسي واكثر، ومع ذلك فها انتم تلومونني .. كفى لوما أيها الناصحون .. أم أن اللص في رأيكم لا ذنب عليه؟

* اكتشف ــ ذات صباح ــ أن داره قد سطا عليها اللصوص. وسمع أهل البلد بالخبر فتوافدوا عليه، وراحوا يسألونه عن هذا الذي جرى، وأين كان؟ كأنهم يظنونه كان مع اللصوص في أثناء السرقة، وانهالوا عليه لوْماً وتعنيفا وتقريعا، فراح أحدهم يقول له: كيف يحدث هذا وأنت نائم لا تستيقظ؟ هل كنت في نوم أو موت؟ وقال ثان: هب أنك لم تسمع، كيف بزوجتك، ألم تسمع هي الاخرى؟ وقال ثالث:

إنك مقصر ــ لاشك ــ لأنك لم تضع لباب الدار قفلا متينا ، وراح رابع يقول : لو أنك كنت قد اقتنيت كلبا شهما ماااستطاع اللصوص أن يقتربوا من الباب . وهكذا شرع كل واحد منهم يدخل من باب في لومه . فقال جحا بغيظ مكتوم : حسبكم يا أهل بلدتنا . إنكم أهل إنصاف حقا ، فقد اشبعتموني تعنيفا وتقريعا ، وما رأيت واحدا منكم يذكر اللصوص بكلمة سوء .. فهل أنا الجاني الأثيم ، وهم الابرياء الشرفاء ؟

وهكذا استهدف اللصوص بيت جحا حتى سلبوه ونهبوه ، ولم يعد لديه الا لسانه فراح يسخر من هذه الحقيقة .. ومن نفسه وواقعه معا ، فقالوا على لسانه :

* دخل لص دار جحا ، فشعرت به امرأته ، فقالت له بلهفة وهي مذعورة : ألا ترى اللص يدور في البيت ؟ فأجابها في هدوء شديد : لا تهتمي به ، فليته يجد شيئا يهون علينا أن نأخذه من يده ؟

* شعر جحا بوجود لص في داره ليلا ، فقام الى خزانته فاختبأ فيها ، وظل اللص يبحث عن شيء يسرقه ، فلم يجد شيئا ، فرأى الخزانة ، فقال في نفسه : لعل فيها شيئا ، ففتحها ، فإذا به يرى جحا بداخلها ، فارتج عليه ، ولكن سرعان ما انفجر غاضبا وهو يقول : ماذا تفعل هنا يا جحا ؟ فقال جحا : لا تؤخذني ياسيدي فاني أعرف أنك لن تجد شيئا يستحق أن تسرقه ، فاستحيت ، ولهذا اختبأت خجلا منك !

ومن الجدير بالذكر أن الليل حيث الظلم والظلام (وهما من جذر لغوي واحد) هو الزمن الدائم الذي يسرق فيه بيت جحا .. فإذا كنا في النهار ، فان جحا يبدو حذرا .. او هكذا يتظاهر .. فأي حذر في مجتمع بات الانسان فيه غير آمن على نفسه وروحه وماله .. إنه حذر ساخر مدمّر لا معنى للحماية فيه : تقول نوادره :

* كان جحا يغرس فسائل الاشجار في بستانه نهارا، ثم ينزعها ليلا ويأخذها معه الى البيت، فقيل له ماهذا الذي تفعله أيها الاحمق. فقال: الدُنْيَا صارت لا أمان لها، وعلى الانسان أن يجعل ماله في حرز حريز، فلا أحد بعد يعلم ماذا يحدث!!

* كان يمضغ يوما قطعة من العلك (اللبان) في أحد المجالس، فدعوه لتناول الطعام، ولما جلس ليأكل أخرج قطعة العلك من فمه، وألصقها بأنفه، فقالوا ماهذا يا جحا، انك بين قوم محترمين، فأجابهم: ألم يقولوا: إن مال الفقير يجب أن يكون نصب عينيه؟!!

* ذهب جحا ليستحم في النهر، فنزل وترك ملابسه على الشاطىء، فسرقها اللصوص، فعاد الى منزله عاريا .. وبعد أيام ذهب ليستحم في النهر، فنزل بملابسه، فرآه أصحابه، فقالوا ساخرين به: ماهذا ياجحا؟ فاندفع قائلا: لأن تبتل ثيابي عليّ، خير من أن تكون جافة على غيري!

* خرج جحا مع بعض أصحابه ذات يوم، فاتفقوا على سرقة حذائه، فسمعهم وهم يتهامسون، فقال أحدهم: هل تستطيع ياجحا ان تصعد هذه الشجرة العالية ..؟ فقال جحا: نعم، بكل تأكيد، فقال آخر: غرور أحمق، أتحداك. فما كان من جحا الا ان خلع حذاءه ووضعه في داخل ملابسه، وشرع يتسلق الشجرة، فقالوا له: ولماذا تأخذ حذاءك معك؟ اتركه هنا، فليست لك به حاجة فوق الشجرة، فقال جحا: لا بأس، ربما وجدت طريقا آخر في الشجرة فالبسه وأسير به فيها!

منطق معقول .. في موقف غير معقول ...!!

واذا كان الابداع الشعبي، قد صوّر أحيانا جحاه هدفا سهلا للصوص (١٩٥) فإنه في أكثر الأحايين عرف كيف يجعله يواجه

لصوصه بأسلوبهم .. فيعرف كيف يرغمهم على أن يردوا له ماسلبوه كاملا غير منقوص (١٩٦) فإذا ما سَرَقَ جحا، فإن الوجدان الشعبي يتعاطف معه .. فاذا سرق سرق فقط من أصحاب البساتين العامرة مايسد به رمقه .... وفي وضح النهار، ولابد أن يضبطه صاحب البستاني متلبسا بسرقته ــ استكمالا للحبكة الفنية في النادرة ــ وجحا حينئذ لا يجزع ولا يفزع، بل يمضي معه في الحديث ــ متبالها وكأن شيئا لم يكن ــ (ويرى أن ما يسرقه حق مشروع من زكاة المال)، ولابد أن ينتهي الموقف بدعابة جحوية طريفة أو فكاهة لطيفة .. يعفو ــ على إثرها ــ صاحب البستان عن جحا .. ولهذا لم يحدث أن عوقب جحا ابدا على ماسرقت يداه.

ولنتأمل النادرة التالية :

* كان مع جحا كيس فيه نقود، فلمحه لصان وتتبعاه حتى خارج البلد، ثم داهماه ومع كل منهما سكين، وهدداه بالقتل إن لم يسلمهما النقود التي معه ففزع جحا ولكنه مالبث أن استرد شجاعته .. ثم قال : اتركاني لحظة حتى أبلع ريقي، ويتبدد خوفي الذي لحقني من جراء ذلك، اجلسا قليلا لنتفاهم، فجلس اللصان، وعندئذ قال جحا : إن معي نقودا كثيرة، ولكني لن أعطيها الا لواحد منكما، فاتفقا فيما بينكما على من يأخذها منكما، فقال اللص الاول : أنا الذي آخذها وحدي، فأنا الذي **اكتشفت جحا، فقال اللص** الثاني : لا، بل أنا الذي **اكتشف كيس نقوده، فيحق** لي أن **آخذها** وحدي. وعلا بينهما الجدل .. فقال جحا : لا تختلفا، فان الخلاف عاقبته وخيمة اتفقا بهدوء على من يأخذ النقود ولكن اللصين لم يتفقا، واشتد النزاع بينهما، ولكنه لم يتعد دائرة الخلاف في الرأي والحجة، فقال لهما جحا : عندي فكرة لطيفة، اني ساعطي النقود لأعظمكما قوة،

فقال اللص الأول : أنا الأقوى .. وقال اللص الثاني : بل أنا الأقوى وشب الجدل بينهما من جديد .. فقال جحا : ليبرهن كل منكما على صدق قوله، فتصارع اللصان بعنف وشدة، حتى سقطا على الأرض مضرجين في دمائهما فلما تأكد جحا من عجزهما عن اللحاق به .. مضى إلى حال سبيله، ومعه أمواله ولعل المغزى السياسي لهذه النادرة غير بعيد (١٩٧).

وليس أدل على ذكاء جحا، وغباء لصوصه من هذه النادرة التي تفصح أيضا عن مدى فقد الثقة بالنظام الحاكم .. وذلك بمقارنتها بالنص الأدبي المدون حيث سُلِّم اللص للشرطة يوم كان للناس ثقة في عدالة السلطان : (١٩٨).

كان جحا نائما في منزله بجوار امرأته وهمس لها : إني علمت أن اللص قد علا ظهر بيتنا فأنا سأتناوم لك فأيقظيني وقولي لي : يا رجل من أين جمعت هذا المال العظيم؟ ففعلت زوجته ذلك، فقال لها كنت في شبابي أسطو على المنازل، فاذا تسورت منزلا صبرت الى أن يطلع القمر فأتعلق بالضوء الذي ينفذ من «المنور» وأقول «شولم شولم» سبع مرات واعتنق الضوء وأتدلى بلا حبل وأصعد ولا ينتبه أحد من أهل البيت .. وكان اللص يستمع إلى هذا الكلام فقال في نفسه : والله لقد غنمت شيئا كثيرا في هذه الليلة أضيفة إلى المال الذي سأسرقه. ولما نفذ ضوء القمر من المنور احتضنه اللص وقال : «شولم شولم» سبع مرات، وانزلق فسقط وتكسرت أضلاعه فأسرع جحا اليه وصاح في امرأته أن تشعل المصباح بسرعة قبل أن يهرب، فقال له اللص لا تعجل يا أخي فما دمت تعرف هذه الفائدة العظيمة وأنا بهذه العقلية الحمقاء فلن أستطيع الهرب منك بسهولة.

٥

نماذج من الحكايات الشعبية الشفوية في مصر

من المعروف أن قصص الشطار واللصوص تشغل في التراث الشعبي المصري حيّزا كبيرا، وقديما، يعود في قدمه الى مصر الفرعونية، الامر الذي دفع الباحثين الى القول ــ تعميما ــ ان التراث العربي يدين فيما لديه من قصص عن الشطار واللصوص ــ الى البيئة المصرية وحدها وانسحب هذا التعميم فيما كتب عن قصص الشطار في ألف ليلة في السير الشعبية خاصة .. وهو رأى يحتاج الى مناقشة مكانها الدراسة الفنية ولكن هذا يستدعي أن نقف عند مجموعة من «القصص الشعبي» التي جمعت حديثا من البيئة المصرية (١٩٩). حيث تشتمل على عدد من قصص الشطار وثيقة الصلة بموضوع هذا البحث، و بالرأى السابق فنيا في آن واحد، ذلك أن أهم ماميز المجموعة أنها قامت على الجمع الميداني، وهو أمر له حيويته في علم المأثورات الشعبية فنيا وموضوعيا، على نحو ما يعرف المتخصصون.

ولعل أهم ماورد في هذه المجموعة من قصص الشطار، «الاخوة الحاقدون» و«العبد وسيده» و«سبع الليل» و«الملك واللص» وهي حكايات صنفها هذا الباحث تصنيفا يتراوح بين الحكايات الخرافية وحكايات الواقع الاجتماعي وحكايات المتعقدات والحكايات المرحة ولسنا هنا بصدد مناقشة هذا التصنيف فولكلوريا بل بما يمكن أن تلقيه هذه «النصوص» من أضواء على الرأي السابق. وعلى الرغم من أن

الحكايتين الاولى والثانية، لا يمكن تصنيفهما ــ هنا ــ ضمن حكايات الشطار بالمعنى الذي يعتمده البحث، الا أن اهم عناصر التشخيص وتطور الحدث في الحكايتين يقوم على «الشطارة» وتوظيفها من أجل غاية أفضل ضد عناصر الشر التي يمثلها «المناسر». ففي الحكاية الاولى يتمكن «الشاطر محمد» ــ أصغر الاخوة السبعة بعد اجتياز امتحان شفوي في بنود السرقة من تزعم «منسر» أشرار، ينوي أفراده وعددهم أربعون لصا سرقة خزينة الملك واغتصاب بناته السبع، فيتظاهر بمسايرتهم في تحقيق هدفهم «غير الشريف» لكنه لا يلبث أن ينقلب عليهم ــ عند التنفيذ ــ ليقضي عليهم، و يفوز بابنة الملك بطريق شرعي مكافأة له على حماية الملك، وماله وعرضه الذي هو عرض المملكة كلها ــ كما تقول الحكاية (٢٠٠).

أما في حكاية «العبد وسيده»، (٢٠١) فيتوسل بطلها «السيد» بحيل الشطار وأساليبهم و يتزعم بذكائه ودهائه ــ منسرا صادفه، ولكنه سرعان ما يقضي على أفراد هذا المنسر، الاربعين لصا ــ أثناء مشاركته لهم سرقة قصر الملك، و يتمكن من الاستيلاء على أموالهم وكنوزهم بعد أن عرف منهم موقع المغارة التي يخفون فيها مسروقاتهم، و يتزوج ابنة الملك، وتجمع هاتان الحكايتان على أن السرقة لذاتها أو لغايات غير نبيلة أمر مرفوض في المجتمع الشعبي.

أما الحكاية الثالثة «حكاية سبع الليل» والرابعة «حكاية اللص والملك» فهما أهم حكايات الشطار في هذه المجموعة، وأكثرهما صلة بهذا البحث .. فالبطل في حكاية «سبع الليل» (٢٠٢) فقير من العامة لا يمتلك الا ذكاء ودهاء كبيرين، ومن ثم فالحكاية كلها تقوم على عدد كبير من الحيل والملاعيب «ضد رجال السلطان وحاشيته الذين يكونون فيما بينهم «منسرا» لسرقة أموال السلطان وكنوزه، دون

أن يشك فيهم أحد، حتى السلطان نفسه، وهي ملاعيب وحيل تشبه تماما تلك التي نراها عند الزيبق ودليلة، ولكن البطل يقع في النهاية في قبضة شيخ المنسر، الذي يقدمه للسلطان على أنه لص السلطنة، حيث يلقى به في السجن، دون محاكمة، وتراه ابنة الملك من نافذة قصرها فتشفق على شبابه وجماله وصغر سنه، وتعمل على خروجه من السجن، فيقص عليها حكايته، وتكون المفاجأة الكبرى، لها ولأبيها، إذ ليس هو اللص الحقيقي وانما هم هؤلاء الذين قبضوا عليه وقد صدقهم السلطان، ثم يمضي فيأتي بالاموال والجواهر المسروقة من القصر، دليلا على براءته، وادانة اللصوص الحقيقيين الذين يدفع السلطان حينئذ بهم الى السجن، بعد أن اكتشف خيانتهم، «وطلع سبع الليل» براءة، واتجوز بنت السلطان وأقاموا الأفراح والليالي الملاح، وتوتة توتة، فرغت الحدوتة.

واللافت للنظر في هذه الحكاية الشعبية أنها تتجاوز حيل الزيبق وألاعيب دليلة .. فلا تكون المكافأة هنا هي الفوز بمقدمية الدرك وحماية البلد .. ولكنها الفوز بابنة السلطان نفسه، فوزا شرعيا «على سنة الله ورسوله»، وهو أمر لنا أن نفسره تفسيرا سياسيا واجتماعيا اذا شئنا، والبطل الشاطر هنا قد استغل «مخه» الكبير بحسب تعبير الحكاية في كشف اللصوص الحقيقيين للسلطنة الذين كان السلطان ضحيتهم الأولى .. لعله بهذا الزواج من ابنة السلطان لا يعمل على فضح وكشف لصوص السلطنة فحسب، بل يعمل أيضا على حماية أموال السلطنة وإقامة العدل في الرعية على نحو ما نرى في أهم حكايات هذه المجموعة، قاطبة أعني حكاية «الملك واللص» أو «الحرامي وخاله» (٢٠٣) التي تستحق وقفة أكثر تفصيلا :

فالبطل الشاطر هنا لا يؤمن باللصوصية أسلوبا للعيش أو منهجا في

الحياة (لأسباب أخلاقية ودينية وانسانية)، ولكن ماذا يفعل وقد سدّت في وجهه أبواب الحياة على ذكائه ونبالته وكفاءته.. فقرر ــ في حركة يائسة ــ أن يسرق قصر الملك، حيث الأموال مكدسة بلا حدود، وليكن ما يكون، ولكنه ينجح في مخاطرته نجاحا باهرا، يدفع بأمه الى أن تحضه على تكرار المحاولة، شريطة أن يصحب شقيقها العاطل معه في المرة القادمة.. فيحذرها مغبة ذلك العمل الذي يحتاج الى قدر كبير من المخاطرة والشجاعة، فتأبى، فلا يجد مناصا من الموافقة على طلب امه ولكن عليهما الانتظار فترة ريثما تهدأ الأمور، و يتراخى حراس القصر قليلا. وكان قد اكتشف أمر هذه السرقة وأحس الملك أن حياته وحياة بناته وزوجته في خطر فثارت ثائرته على نحو هيستيري، لا من أجل المال الذي سرق ولكن خوفا على حياته التي أصبحت ــ وكذلك حياة بناته العذارى وزوجته ــ في يد هذا الحرامي الذي تمكن من دخول القصر.. فأمر جنده وحراسه بأن يجيئوا له بهذا اللص مهما كان الثمن.

وعبثا حاولوا القبض عليه، فاقترح أحدهم على الملك أن ينصب فخا في داخل «خزينة الفلوس» حتى اذا ما دخلها الفاعل وقع فيه حيا. كان اللص قد انتقل الى حياة جديدة حافلة بالأبهة. الأمر الذي بدأت معه أمواله تنفد، فبدأ يكرر المحاولة فأصرت أمه على أن يأخذ خاله معه.. فحذرها الطمع و بلادة خاله.. فصممت، فصحبه فكان أن وقع في الفخ. فخشي الشاطر أن يفتضح أمره، فما كان منه إلا أن قطع رأس خاله وأخذها مع ما سرق من أموال وجواهر، وعاد الى امه. وأخبرها بما حدث وطلب منها أن تدفن الرأس، وحذرها من البكاء على أخيها حتى لا يفتضح أمرهم. واكتشف الملك سرقة الخزانة، فأيقن بسرقة روحه وشيكا.. فجن جنونه وشرع «جواسيس»

الملك ينتشرون في كل مكان «يتشممون» الأخبار لمعرفة صاحب الجثة التي عثر عليها في الخزانة دون جدوى، فأمرهم الملك أن يعلقوا الجثة في ميدان عام ثم ينظرون الناس فمن رأوه يبكي عليها القوا القبض عليه. وتمضي الساعات والخبر يملأ البلد والناس تتجمع من كل حدب وصوب.

ولكن أحدا لا يبكي، فأحس الملك بمرارة الهزيمة وركبه الهم، على حد تعبير الحكاية.. فتدخلت ابنته لتفرّج عن همه، وتكشف من كربه وصممت ــ إنْ سُمح لها ــ أن تقبض على هذا اللص فوافق الأب، فتنكرت في ثياب «أفندي شيك» وشرعت تبحث عنه حيث يحتمل أن يكون.. حتى التقت بواحد في مقهى عام استهواها حديثه وسمته وهيبته وظرفه ووسامته وكرمه وسخاؤه ودلائل المروءة البادية على ملامحه فاقتربت منه وتبادلا الاعجاب.. ثم ابت شهامة اللص الا ان يستضيف هذا الافندي الغريب أو ابن الباشا-كما زعمت ــ في بيته ليلة كاملة (وكان في الحقيقة قد ارتاب في امره) حيث قدم لضيفه الطعام والشراب والحشيش فاسقط في يد ابنة الملك المتنكرة، وخشيت أن ترفض، فلما غابت عن الوعي نقلها اللص الى غرفة النوم، فلما سقط (الطربوش) انكشف أمرها.. فلم يتورع اللص ــ وكان قد أخذ بجمالها الباهر ــ عن أن يغتصبها، ثم تركها. في صبيحة اليوم التالي اكتشفت ما حدث لها، فتظاهرت بالصمت، ثم وضعت علامة مميزة على بيت اللص ريثما تعود الى والدها الملك لتخبره نبأ اكتشاف اللص. ولكن اللص الذي ظل يراقبها أدرك حقيقتها، فكشف لها عن حقيقة نفسه، وأنه اللص الذي تبحث عنه، وأن الجثة التي عثر عليها في القصر هي جثة خاله.. وفوق هذا وذاك فهو قد اغتصبها كما اغتصب أموال أبيها من قبل، ولتفعل ما بمقدورها بعد أن أصبح الصراع سافراً بين الطرفين.

ذهبت الى أبيها الملك، فأنبأته بعثورها على اللص.. وأنه اغتصبها، فلم يأبه الملك لاغتصاب ابنته وطلب منها أن ترشده الى بيت اللص.. فقالت له إنها ميزته بعلامة وصفتها له، فبعث برجال الأمن والمخبرين و«الحكمدار» الذين قبضوا ظلماً على صاحب اول باب عليه مثل هذه العلامة المميزة.. وكادوا يمضون به لولا أن شاهد بعضهم أن كل الأبواب في المنطقة تحمل مثل هذه العلامة، فتركوا الرجل ثم عادوا بلا شيء، تماما كما عجز لصوص قصة علي بابا عن معرفة بيته بسبب تشابه العلامات.

ظلت الام تقاوم البكاء على أخيها المصلوب حتى عيل صبرها، ولابد من الذهاب الى حيث جثته لتبكي عليه.. فدبّر لها ولدها اللص حيلة لرؤية أخيها والبكاء عليه ما شاءت دون أن يشك أحد من الحراس في أمره. ومجمل هذه الحيلة التي نشاهد لها نظيراً في سيرة علي الزيبق أيضا أن يذهبا الى الميدان ليبيعا اللبن للمتفرجين ٠وهناك تعمدا أن يصطدما فانسكب اللبن، فشرعت الأم تبكي وكذلك ولدها اللص، على ما لحق بهما من خسارة، فصدق الناس الحيلة، وانطلت ايضا على الحرس، وشرع الجميع يجمعون لهما مالا كثيرا، وقدموه لهما تعويضا مجزيا، أخذاه، وقفلا عائدين الى البيت، وقد حقق هذا اللص الذكي رغبة أمه في البكاء على أخيها.. ولكنها لم تقنع بذلك، فطلبت الى ولدها ان يقوم بسرقة جثة خاله حتى يمكن دفنها، ولا يكون «هكذا فرجة للناس» فكان أن تحايل اللص تحايلا آخر على الحراس، حتى خدّرهم (سقاهم الخمر) وتمكن من سرقة جثة خاله، وصلب بدلا منها كبير الحراس نفسه. في اليوم التالي أدرك الملك انه لا قبل له بحيل هذا اللص البارع الذكاء «الذي نجح في حرب ملك المدينة» ولا «بملاعيبه» فأعطاه الأمان والتقى به، وزّوجه ابنته اعترافا

بنبوغه ودهائه وتفوقه.

«.. من الآن أنت نسيبي، وأنت كل ثروتي»، بهذه العبارة الدالة التي جاءت على لسان الملك لهذا اللص الشاطر انتهت هذه الحكاية التي لا تعكس فقط رغبة دفينة في الغاء الفوارق الطبقية، اجتماعيا واقتصاديا، بل كذلك رغبة سياسية في الوصول الى الحكم، حيث اللص الشاطر ـ الرمز الشعبي ـ هنا ـ وهو «كل الثروة» الحقيقية التي ينبغي أن يدرك السلطان قيمتها.. اذا شاء الأمن والأمان لنفسه وابنته ورعيته.

وقد يلفت النظر في هذه الحكاية أنها تقوم في معظم محاورها على «عناصر» فولكلورية موجودة في قصة علي بابا والاربعين حرامي، وفي سيرة علي الزيبق.. والحق أن هذه القصة التي جمعها الباحث من احدى قرى محافظة الدقهلية في مصر، شائعة في سائر المحافظات المصرية، مع بعض التحوير او التغيير، بطبيعة الحال، فقد استمعت اليها شفويا في المحافظة التي انتمي اليها بنصها، كما استمع اليها باحث فولكلوري آخر، في محافظة الفيوم ـ في صعيد مصر ـ وجمعها سنة ١٩٦٣ واحتفى بدراستها والكشف عن جذورها ومتغيراتها (٢٠٤) وانتهى الى أنها حكاية مصرية خالصة استنادا الى رواية «هيرودوت» بنصها في القرن الخامس قبل الميلاد، ناسبا وقائعها الى أحد ملوك مصر، أسماه «رامبسنيتوس» الذي يعتقد هذا الباحث انه رمسيس الثالث الذي حكم مصر في القرن ١٢ ق.م . وهذا يعني ان عمر هذه الحكاية المتواترة شفويا الى أيامنا يصل ـ كما يقول ـ الى اثنين وثلاثين قرنا من الزمان، بل إن كثيرا ما تصادفه «موتيفاتها او بعض أفكارها الرئيسية التي تتصل بنمطها العام الثابت مهاجرة تائهة من حكاية لأخرى في حواديتنا المصرية». (٣٠٥)

واذا كانت الحكاية الشفوية تستبدل بالاخوين اللصين في رواية هيرودوت ولدا وخاله، وبدلا من ان يقطع لص هيرودوت «الشاطر» رأس أخيه قديما يقطع «حرامي» النص الشفوي رأس خاله حديثا. وهذا يعني أن الاختلافات بين النصين «ضنينة» فان الباحث يرى أن الفارق الأساسي بينهما يكمن في «موتيف» واحدٍ دخيلٍ على الحكاية كلها ــ في نصها المدون او نصها الشفوي ــ مهاجر اليها من الخارج، يرجح الباحث أن يكون يونانيا أو فارسياً، ويتمثل في الخدعة الأخيرة التي اتبعها الملك مع اللص للايقاع به، وهي إقدامه على وضع ابنته في «ماخور»، وأمرها أن تستقبل جميع من يفدون اليها على السواء «على أن يفوز بمضاجعتها الزائر الذي يحكي لها «أبرع وأخبث ما فعل في حياته». على حين أن حكاية الفيوم الشفوية تستبدل بفكرة وضع الملك لابنته في ماخور، اطلاقه للسبع ــ شاهر الذراع ــ الذي يعرف مكان الجثث الذي يمتلكه الملك وأرسله الى «سراية محمد الحرامي»، فكان أن قتل هو الأسدبضربة واحدة ويستريح الباحث الى أن كلا الفكرتين دخيل على الحكاية الشعبية «وأنهما كانا في الأصل تضمينة أسطورية مترابطة» (٢٠٦). وأغلب الظن أنه لو اتيح له أن يقف على النص الشفوي الآخر الذي جمع من الدقهلية لما وجد مثل هذا الخلاف. إذْ أن فكرة «المضاجعة» لمعرفة اللص الحقيقي قائمة في هذا النص تماما كما هي عند هيرودوت، وإن استبدل المقهى والفيلا بالماخور، فالملك يرضى أو يبارك ما تفعله ابنته في النصين.

ثم يمضي الباحث، فيرتب على هذا «الاكتشاف» أمرا آخر، فيقول «ويلاحظ أن هذه الحكاية النمطية شغلت كثيرا من الدارسين نظرا لأنها هي ذاتها الحكاية التي أصبحت فيما بعد قصة دونت في القرون الوسطى، باسم علي الزيبق، وكان لعالم الساميات نولدكه

سبق التوصل الى أنها هي بذاتها حكاية رامبسينيت التي جمعها هيرودوت ، وأوضحت سهير القلماوي أن بعض متنوعاتها وأشكالها دخيلة على ألف ليلة (٢٠٧) ، وهو رأى ذهب اليه الكثيرون على نحو ما ذكرنا في دراستنا لقصص الشطار في حكايات الف ليلة وسيرة علي الزيبق .

وعلى الرغم من أن حكاية هذا اللص البارع الفرعونية المعروفة بحكاية « ذخائر رامبيسنيتوس أو بيت الكنز(٢٠٨) The treasure house of Rhampsinitus والتي دونها هيرودوت في كتابه عن مصر عند زيارته لها سنة ٤٤٠ ق.م لا تزال متواترة في البيئة المصرية فان هذه القرون المتطاولة لا تمنع ان يعاد النظر في أصولها من جديد.. لا بحثا عن جذورها ــ وانما لتمحيص ما ترتب على هذا الأمر من نتائج وأحكام، فعلى الرغم من أن الفترة التي سجل فيها هيرودوت هذه الحكاية تؤكد شيوع هذه الحكاية في مصرـ باعتبارها من الأجناس الأدبية التي تشيع في فترات الأفول الحضاري ، وعلى الرغم من أن هيرودوت نفسه يشك في صحة هذه القصة ، أي في صحة وقوعها تاريخيا ومن ثم نسبتها الى مصر فان ذلك لم يمنع هذه الحكاية من الصمود واختراق الزمن والتواتر الشفوي طيلة أربعة وعشرين قرنا ، منذ قام هيرودوت بتدوينها قديما حتى الآن . بل لقد أتاح لها الزمن ان تنتشر انتشارا عالميا واسعا ، فعرفت طريقها الى المجموعات الأدبية الشائعة في العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة ، وكذلك وجدت في الكتابات البوذية التي تعود الى أوائل العهد المسيحي في الهند في القرن الثاني عشر الميلادي وكذلك لقيت انتشارا واسعا في مجال المأثورات الشفوية Oral Tradition فشقت طريقها من أيسلندا عبر أوربا وآسيا الى أندونيسيا والفلبين . وكان أن فرضت وجودها على الكتابات الادبية

والرواة الشعبيين معا في أوربا وآسيا. (٢٠٩)

وإذا كان طومسون قد أشار الى أن ثمة أصولا أو أجزاء يونانية لهذه القصة سابقة على عصر هيرودوت. فإن كراب ـ أحد اعلام الفولكلور المعاصرين ـ الذي يؤمن أساسا بعالمية أدب الشطار(٢١٠) يؤكد من ناحية أخرى «مصرية» هذه الحكاية، ذلك أن كافة الصيغ المعروفه لهذه القصة جاءتنا من مصر(٢١١)، ولكنه لم يستطع أن يجيب عن هذا السؤال، أو بالأحرى أن يَفْصِل في تلك المشكلة ـ على حد تعبيره ـ التي صاغها على هذا النحو: «هل اخترعت هذه القصة في مصر أول الأمر؟ أو انتحلت فيها؟ أو بعثت بها؟ بعد أن كانت قد انحدرت اليها من حضارة أخرى، نجهلها، وفي بعض الأزمنة الغابرة؟» وينتهي الى أنه ليس بمقدوره أن يقطع برأي في هذه المشكلة. غير أنه يذكر رأي «جاستون باري» في هذا الأمر. وهو رأي يرفضه كراب لعدم استناده الى أدلة كافية، ومن ثم «فليس من المنطق أن ننكر ـ كما يقول ـ انتساب الحكاية المشار اليها الى مصر» (٢١٢).

ومجمل رأي «جاستون باري» أن هذه الحكاية نشأت في بابل، مستندا في ذلك الى المسلمات العامة الدارجة عن عادات المصريين وطبائعهم، وقال إنه من المستحيل أن يكون لهذه الحكاية أصل مصري. ثم ربط بين نادرة جزئية فيها وبين مبدأ «الاباحة» والترخيص المعروف الذي تقول به بعض عبادات ما بين النهرين (٢١٣).

وإن كنت أميل الى جانب جاستون باري في هذه القصة ـ للأسباب التي ذكرها ـ فان الذي يعنيني هنا ـ بناء على رأيه ـ هو أن هذه الحكاية، لابد أن تكون معروفة في العراق، في أولى

مراحلها، حيث الموطن الأصلي ـ فيما بعد ـ لأشطر الشطار علي الزيبق البغدادي، ومن ثم فأولى أن تتسرب أفكار الحكاية البابلية، وعناصرها او موتيفاتها الى ما أثر عن الزيبق من حكايات وحيل وملاعيب مكونة بذلك الأصول البغدادية لحكاياته التي سجلتها ألف ليلة وليلة في مرحلة تالية، فاذا ما انتقلت الليالي الى مصر، لم تكن حكايات الزيبق او حيل الشطار على هذا النحو غريبة عن الوجدان الجمعي في مصر، فتلقفها، وكأنها بضاعته ردت اليه، فحاك حولها في فترة متأخرة نسبيا ـ هي المرحلة الثالثة ـ سيرة كاملة عن مغامرات الشطار، تمحورت بطولتها حول تلك الشخصية البغدادية الأصل ـ الزيبق ـ فكانت سيرة «أشطر الشطار» على النحو الذي رأيناه من قبل.. وبذلك لا تكون أصول هذه السيرة مصرية ـ في الواقع ـ بل هي عراقية في الحقيقة.



المصادر والمراجع والهوامش

(١) انظر أيضا ـ **الف ليلة وليلة، سهير القلماوي**، ص٢٢٨ـ٢٣٩
ـ **من وحي ألف ليلة**، فاروق سعد، ص٤٦
ـ الثنائية في ألف ليلة، احسان سركيس، ص ٨١

(٢) **الف ليلة وليلة**، ٣: ٢٣٠.

(٣) **الثنائية**، ص٨٤ ـ ٨٥.

(٤) غني عن القول ما انتهى اليه العلماء من أن الطبقة المصرية مع الطبقة البغدادية تشكلان المساهمات الغربية الأصيلة الجذور، الى جانب الطبقات الأخرى كالهندية والفارسية وغيرهما.

(٥) **دفاع عن الفولكلور**، ص٢٠٩..

(٦) **الف ليلة وليلة**، ص٢٣٨.

(٧) **الثنائية**، ص١٤٠ ـ ١٥١.

(٨) **مجلة العربي** ـ مقالة بهذا العنوان: ص٤١ ـ ٤٤. العدد ٢٦٦ ـ يناير ١٩٨١.

(٩) عبدالصاحب العقابي، مقدمة تحقيقه «**ديوان ألف ليلة وليلة**».

(١٠) هي الليالي التي تبدأ من ٢٨٦ الى الليلة ٣١٤، ومن ٦٣٦ الى الليلة ٣٧٨.

(١١) **الف ليلة**، ١: ٢٨٥ ومابعدها.

(١٢) أثبت هذا البحث أنه شخصية لها وجود تاريخي، وكان من كبار شطار مصر.

(١٣) **ألف ليلة**، ٢: ٢٢٦ ومابعدها.

(١٤) أثبت هذا البحث انهما شخصيتان لهما وجود تاريخي، وكانا من كبار شطار بغداد.

(١٥) **الف ليلة**، ٢: ٢١٢.

(١٦) **الف وليلة وليلة**، ٢: ٢٢٦.

(١٧) **الف وليلة وليلة**، ٢: ٢١٢ ـ ٢٤٦.

(١٨) انظر القصة كاملة في **مروج الذهب**، ص٤: ١٦٨.

(١٩) حول شخصية «**العجوز في الف ليلة**» انظر دراسة بهذا العنوان في «المورد» ص٦٢٠ ـ ٦٢٦، بقلم عبدالغني الملاح.

انظر ايضا: **ألف ليلة وليلة**، د. سهير القلماوي، ص٣٠٩ ــ ٣١٤.

(٢٠) **ألف ليلة وليلة**، ٤: ١٨٣ ــ ١٩٧.

(٢١) ملاحظات حول أدب الملاحم العربية وقضايا البطل الملحمي. بقلم د.محمد رجب النجار، دراسة منشورة في كتاب«**دراسات في الأدب واللغة**» ص ٨١ ــ ١٠٠.

(٢٢) حول القضايا الاجتماعية والقومية والدينية للبطل الملحمي، باعتبارها المعايير التي تحكم علاقاته وتحددها مع الآخرين، انظر: **البطل في الملاحم الشعبية العربية، قضاياه وملامحه الفنية**. الجزء الاول. د. محمد رجب النجار.

(٢٣) مصطلح سيرة في الأدب الشعبي مستمد من المصطلح التاريخي الديني: سيرة الرسول (ص) ومغازيه.

(٢٤) للمزيد من التفصيل عن: النمط البطولي المساعد في الملاحم العربية انظر: «**البطل في الملاحم العربية، قضاياه وملامحه الفنية**»، ١: ٤٨٠ ــ ٥٤٢.

(٢٥) انظر تفسير المثل رقم ١٦٠٣ في كتاب **الأمثال العامية** للعلامة أحمد تيمور ص٢٧٢.

(٢٦) **ابوزيد الهلالي**، دراسة نقدية في الابداع الشعبي العربي: فصل: التشخيص الملحمي.

(٢٧) **البطل في الملاحم الشعبية العربية**، ١: ٤٨٠ ومابعدها.

(٢٨) **سيرة عنترة بن شداد**، ١: ٢٠٧.

(٢٩) **السيرة**، ١: ٢٢١.

(٣٠) **السيرة**، ١: ٢١١.

(٣١) **السيرة**، ١: ٢٢٣.

(٣٢) **السيرة**،: ٢: ٢٥.

(٣٣) **السيرة**، ٢: ٢٤ ــ ٢٧.

(٣٤) عن التحرير الاجتماعي والقومي في سيرة عنترة انظر: **البطل في الملاحم الشعبية العربية**، ١: ١ ــ ٤٦ **وأضواء على السير الشعبية** ص ــ ٣٢: ٥٣، ودفاع عن **الفولكلور**، ص١٤٩ ــ ١٧٦.

(٣٥) **السيرة**، ٧: ٢٩٤ ــ ٣٠٠.

(٣٦) **السيرة**، ٤: ١٤٩ ومابعدها.

(٣٧) **السيرة**، ٤: ١٨٥.

(٣٨) انظر قصته كاملة في **السيرة**، ٣: ١٩٤ ومابعدها.

(٣٩) **السيرة**، ٢: ٣٤ ــ ٣٩.

(٤٠) **السيرة**، ٤ : ٨٩ ومابعدها.
(٤١) **السيرة**، ٦: ١٧٠.
(٤٢) **السيرة**، ٧: ٣٠٣.
(٤٣) **السيرة**، ١: ٣٩٥.
(٤٤) **البطل في الملاحم الشعبية العربية**، ١: ٤٨٠: ٤٩٤.
(٤٥) **السيرة**، ١: ٨٢ ـ ٨٤.
(٤٦) **السيرة** ، ٦: ٢٥٣.
(٤٧) **السيرة**، ٨: ١٣٣.
(٤٨) **السيرة**، ٨: ١٢٨.
(٤٩) **السيرة**، ١: ٧ ـ ٩.
(٥٠) **السيرة** ، ١: ١٦.
(٥١) حول سيرة حمزة العرب وقضاياها الاجتماعية والقومية انظر: **البطل في الملاحم الشعبية العربية** ١: ٤٧ ـ ٩٢ وحول شخصية عمر العيار، انظر ١: ٤٩٥ ـ ٥٠٣.
(٥٢) **سيرة حمزة البهلوان**، د. غريب محمد غريب ـ رسالة ماجستير ص١٧٢ ـ ١٨٠.
(٥٣) **السيرة**، ٣: ١٤١.
(٥٤) **السيرة**، ١: ٧.
(٥٥) **السيرة**، ٣: ٢١٩.
(٥٦) **السيرة**، ٣: ٥٨.
(٥٧) **السيرة**، ١: ٢٤٢.
(٥٨) **السيرة**، ٣: ١٦٥.
(٥٩) **السيرة**، ٢: ١٩٦..
(٦٠) **السيرة**، ٢: ٢٣٥.
(٦١) **السيرة**، ٢: ٢١٠.
(٦٢) **السيرة**، ٢: ٢٢٣ ومابعدها.
(٦٣) **السيرة**، ٢: ٢١٠.
(٦٤) **السيرة**، ٤: ١٦١.
(٦٥) انظر **السيرة**، ١: ١٣٦ ـ ١٣٨.
(٦٦) انظر **السيرة**، ٢: ١٥٤ ـ ١٥٦.
(٦٧) انظر **السيرة**، ٣: ٢٧٢ ومابعدها.
(٦٨) انظر مثالا لذلك في **السيرة**، ٤: ١٧٠ ـ ١٧٢.
(٦٩) انظر مثالا لذلك في **السيرة**، ٤: ١٤٩.

(٧٠) **السيرة**، ٤: ١٦٠.
(٧١) **السيرة**، ٣: ٧٩ ـ ١١٢.
(٧٢) **سيرة حمزة البهلوان**، د. غريب محمد غريب ص١٧٤.
(٧٣) انظر القصة كاملة في **السيرة**، ١: ٢٧ ـ ٥٩.
(٧٤) انظر القصة كاملة في **السيرة**، ١: ٢٠ ـ ٢٧.
(٧٥) انظر القصة كاملة في **السيرة**، ١: ١٠٨ ومابعدها.
(٧٦) لعب دور البطولة في معظم الملاحم التي تحدثت عن الحروب العربية ـ البيزنطية والصليبية. فانتخبه الاتارك بطلا ملحميا ـ لا مساعدا ـ ونسبوه الى انفسهم وعقدوا له وحده بطولة ملحمتهم الاسلامية التي تحمل اسمه «السيد غازي البطل» انظر في ذلك:
ـ **سيرة الاميرة ذات الهمة**، دراسة مقارنة. د. نبيلة ابراهيم ص١٣٤ ـ ١٣٧.
ـ **دائرة المعارف الاسلامية**، مادة «بطال».
ـ **قصصنا الشعبي**، د. فؤاد حسنين علي، ص٥١ ـ ٧٢.
(٧٧) حول الواقع التاريخي لهذه الشخصية (توفي سنة ١٢٣هـ) انظر:
ـ مادة بطال في **دائرة المعارف الاسلامية**.
ـ **البطل في الملاحم الشعبية العربية**، ١: ١٥٦، ٥٠٣ ومصادر النقل التاريخية هناك.
(٧٨) **سيرة الاميرة ذات الهمة**، م٢ جـ١٨ص٥٠.
(٧٩) **السيرة**، ١: ٨: ١٣.
(٨٠) **السيرة**، ٥: ٤٨: ٢٧.
(٨١) **السيرة**، ١: ٧: ٧١ ـ ٨١.
(٨٢) **السيرة**، ٢: ١١: ٦٩.
(٨٣) **السيرة**، ١: ٩: ١٦، انظر ايضا: **الاميرة ذات الهمة**، دراسة مقارنة، د. نبيلة ابراهيم ص٨٨ ومصادر النقل هناك.
(٨٤) **السيرة**، ١: ٨: ٤٩..
(٨٥) **السيرة**، ٣: ٢٦: ٤٨..
(٨٦) **السيرة**، ٢: ١٧: ٧١.
(٨٧) **سيرة الاميرة ذات الهمة**، د. نبيلة ابراهيم ص٨٧ ـ ٨٨.
(٨٨) انظر مثالا لذلك في السيرة: ٣: ٢٨: ٢٧.
(٨٩) **السيرة**، ٣: ٢٢: ٤١.
(٩٠) **السيرة**، ٤: ٣٨: ٥٨.
(٩١) **السيرة**، ٤: ٣٨: ٥٨.

(٩٢) **السيرة**، ١: ١٠: ٥٧.

(٩٣) حول هذه الشخصية ورموزها، انظر: **البطل في الملاحم الشعبية العربية** ١: ٤٣٤ ـ ٤٤٨.

(٩٤) انظر **السيرة** ٣: ٢٢: ٤٨ ـ ٥٤.

(٩٥) انظر **السيرة:** المجلد الثالث، الاجزاء ٢٠ ـ ٢٤.

(٩٦) الفداوية أو الفدائيون ـ وإن كانوا في الأصل جماعة معروفة تاريخيا ـ فانهم في السيرة يمثلون مانعرفه اليوم باسم القوات الخاصة. وهم يتحلون بخلائق الفتوة، ويجمعون بين شجاعة الفرسان ودهاء العيارين، ولهم تقاليد قاسية وآداب خاصة وعنيفة، سواء فيما بينهم أو في أسلوب مواجهة خصومهم. وكان الملك الناصر ـ على سبيل المثال ـ يلجأ اليهم للتخلص من خصومه. انظر كتاب: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ٩: ١٧٦. وانظر الهامش الطويل رقم ١ الذي كتبه محققو الكتاب، والمصادر التي اشاروا اليها. وحول مكانة الفديوية في الأدب الشعبي، انظر:

ـ **دفاع عن الفولكلور** للدكتور عبدالحميد يونس ص٢١٨ ـ ٢٢٢.

ـ **الظاهر بيبرس في القصص الشعبي** للدكتور عبدالحميد يونس ص٢٢ ـ ٢٨، ٦٦ ـ ٦٩، ص١١٦.

(٩٧) **البطل في الملاحم الشعبية العربية**، ١: ٢٦٤ ـ ٣٣٧.

(٩٨) مجمل الموقف، أن كبير الأغوات الوجاقية (المحافظ) ورجاله يخطفون ابن نقيب أشراف مصر نفسه ليلوطوا به علنا، على مرأى من الناس، دون أن يجرؤ أحد على إنقاذ الطفل المستغيث من براثنهم، فاستفز هذا الموقف غير الانساني هذا الوافد الغريب ـ بيبرس ـ فأخذته النخوة وتدخل لانقاذ الطفل في اللحظة المناسبة ... ولنا أن نتصور: إذا كان هذا هو موقف الأغوات مع ابن نقيب الاشراف في مصر. فكيف يكون موقفهم مع أبناء الشعب من العامة. انظر هذه اللوحة الرامزة، كاملة في سيرة الظاهر بيبرس: ١: ١٩٨ ـ ٢٠٥.

(٩٩) رسم القاص الشعبي صورة الملك الصالح في شكل سلطان عاجز، أ م سلطة العسكر، بعد أن استأثر أجناده من المماليك المرتزقة بالسلطة لانفسهم دونه». فكان أن احتمى بالحرافشة المتصوفة، ولكن السيرة ارتقت به، فجعلته واحدا من «اصحاب الكشف».

(١٠٠) عندما مثل بيبرس بين يدي الملك الصالح في تلك المحاكمة الصورية التي دبرها المماليك الصالحية، وحكموا عليه بالقتل توسيطا من قبل أن تتم المحاكمة نرى الملك الصالح لأول مرة واثقا بنفسه، متشبثا

برأيه في هذه المحاكمة، فيعفو عن بيبرس على الرغم من أنف الأمراء المماليك بعد أن أدرك ببصيرته وعن طريق الرؤى الصادقة والنبؤات والقوى الغيبية أن هذا هو البطل المنتظر، فظل يتمتم اثناء المحاكمة بقوله «اظهر يا ظاهر واقصد حماهم» ولم يكن بيبرس قد تسمى بالظاهر بعد، فكانما أراد القاص الشعبي ان يفسر لقب الظاهر تفسيرا فنيا لا يخرج عن مزاج الشخصية التي تطمح الى تصور النموذج او البطل المخلص او المنقذ.
انظر كتاب: **الظاهر بيبرس في** القصص الشعبي للدكتور عبدالحميد يونس ص١٨ ـ ١٩. وانظر له ايضا: دفاع عن الفولكلور ص٢١١.
ولم يفهم أحد من قادة العسكر معنى هذه العبارة الغامضة للملك الصالح إلا انها قد تكون إحدى شطحاته الصوفية التي لا معنى لها، أو لعله على أحسن الأحوال، يعنيهم هم ـ فلطالما استنجد بهم ـ لتطهير الحمى من لصوص مصر وعياقها، على حين كان يقصد فعلا تطهير الحمى من اللصوص المماليك وشرورهم، وكان قد أصبح عاجزا عن مراجعة أي أمر قرروه على حد تعبير السيرة (م١ص٢٠٥ ـ ٢٠٦).

(١٠١) **سيرة الظاهر بيبرس**، ١: ٢٠٦.

(١٠٢) من المعروف أن الشيخ عزالدين بن عبدالسلام فقيه عظيم أدرك الدولتين الأيوبية والمملوكية، وكانت له مع ملوكهما نوادر كثيرة وحكايات مشهورة، تكفي كل واحدة منها أن تكون دليلا على شجاعة الشيخ الادبية، وعلى أنه كان خليقا بالزعامتين الدينية والاجتماعية.
انظر: الحركة الفكرية في مصر، د.عبداللطيف حمزة ص٦٩.

(١٠٣) **السيرة**، ١: ٢٨٠.

(١٠٤) **السيرة**، ١: ٤٢٥ ـ ٤٢٧.

(١٠٥) **السيرة**، ١: ٢٧٠ ومابعدها.

(١٠٦) **السيرة**، ١: ٢٧٤.

(١٠٧) **السيرة**، ١: ٢١٨. وانظر تحذيرا مماثلا في السيرة ١: ٢٢٣ ـ ٢٢٨.

(١٠٨) انظر هذا المشهد كاملا في السيرة: ١: ٢١٨ ـ ٢٤٧.

(١٠٩) **السيرة**، ١: ١٠٣.

(١١٠) **السيرة**، ١: ٣٢٤.

(١١١) **السيرة**، ١: ٣٤٥.

(١١٢) انظر **السيرة**، ١ : ٣٧٦ ـ ٣٧٩.

(١١٣) **السيرة**، ١: ٣٨١.

(١١٤) **السيرة**، ١: ٣٨١.
(١١٥) **السيرة**، ١: ٤١٨ ـ ٤٣٥.
(١١٦) **السيرة**، ١: ٤١٨ ـ ٤٦١.
(١١٧) **السيرة**، ١: ٤٦١ ـ ٤٧١.
(١١٨) **السيرة**، ١: ٣٠٥ ومابعدها، ص٤٨٩، ص٥٠٨ ـ ٥١٢، ص٥٣٥.
(١١٩) **السيرة**، ٢: ٢٥٥.
(١٢٠) **السيرة**، ٢: ١٩٥ ـ٢٢٥.
(١٢١) **السيرة**، ٢: ٣٠١.
(١٢٢) انظر **النجوم الزاهرة** ٩: ١٧٦.
(١٢٣) حول هذه الشخصيات انظر:
ـ **السيرة**، ٢: ٤٥، ١٣٣ ـ ١٤٤.
ـ **الظاهرة بيبرس في القصص الشعبي**، ص٢٢ ـ ٢٨، ٦٦ ـ ٦٩، ١١٦.
ـ **أضواء على السير الشعبية** ص١٠٧ـ١١٢
ـ **دفاع عن الفولكلور**، ص٢١٩ ـ ٢٢٢.
ـ **البطل في الملاحم الشعبية العربية**، ١: ٥١٧ ـ ٥٣٥.
(١٢٤) من صفات جمال الدين شيحة الخارقة ـ في السيرة ـ أنه اذا نودى باسمه يحضر «في التو واللحظة» من أي مكان كان، مثل البطال وعمر العيار، وفيه الكثير من صفاتهم وقدراتهم. انظر ايضا السيرة ٢: ٢٤٥.، ٢٩١ ـ ٢٩٢.
(١٢٥) السيرة، ١: ٢٢٣.
(١٢٦) السيرة، ١: ٢٥٧.
(١٢٧) انظر: ـ **الظاهر بيبرس في القصص الشعبي**، ص٧٤ ـ ٧٨، ٨٧ ـ ٨٩.
ـ **أدب المقاومة**، **غالي شكري** ص٦٨ـ٦٩.
ـ **اضواء على السير الشعبية**، ص١٠٧ ـ ١١٢..
ـ **دفاع عن الفولكلور**، ص٢١١ ـ ٢١٢.
(١٢٨) **السيرة**، ١: ٢٢٣ـ٢٣٨
(١٢٩) **السيرة**، ١: ٢٧٤.
(١٣٠) تقع قصة أو سيرة «على الزيبق المصريي بن حسن رأس الغول» كما هو اسمها في طبعاتها الشعبية في ٤٢٠ صفحة تقريبا، وهي النسخة المطبوعة في حلب ـ بدون تاريخ ـ ومحلاة بالصورة والرسوم. وثمة طبعة أخرى أيضا وقد أخذنا معظم شواهدنا منها، وهي مطبوعة في

دمشق، وتقع في ٢٠٨ صفحة بعنوان «سيرة على الزيبق المصري، الشامية الكبرى، وان لم تخل من عبث الناشر .. أما طبعة بيروت فتقع في جزأين، ضمن منشوراته: من التراث الشعبي العربي». نشرها وصححها عمر أبوالنصر، الذي سمح لنفسه باضافة عنوان فرعي .. فاصبح عنوان الحكاية: سيرة على الزيبق المصري مدير البوليس في عهد الدولة العباسية، كما كتب على ظهر غلاف الجزء الاول (١٩٢ صفحة من القطع الكبير) تعريفا بالقصة، نقتطف منه هنا العبارات والآراء التالية وبخاصة فيما يتعلق بالوجود التاريخي لشخصية على الزيبق، حيث نفاه، على ماهو شائع خطأ .. يقول:

«ينتهي الكتاب الاول من هذه القصة العجيبة، مغامرات على الزيبق ودليلة المحتالة، وسوف يليه الكتاب الثاني وهو مشحون ــ كزميله ــ بغرائب الحيل وأنواع المكر والمكايد والمقالب التي كان يحاولها كل من طلب المركز العالي والمكان الرفيع، في العهود الخوالي من تاريخ الامة العربية .. وهذه القصة ضربت فيها الامثال، فقالوا وسمعناهم يقولون:

ــ أحيل من الزيبق

ــ وأمكر من دليلة المحتالة

وكتبت بالتأكيد في مصر بعد حكم ابن طولون وأعطتنا وصفا غريبا لهذه الحياة التي يحياها رجال المكر والدهاء والخفاء في تاريخ العرب والاسلام، وهي إلى هذا لا تستند إلى سند تاريخي ثابت مدعوم كقصة عنترة أو سيف أو بني هلال. أما موضوع هذه القصة فيصف لك جواً خاصا، جو البوليس والشّرَط وجو المكر والخداع والمقالب للوصول إلى مركز البوليس أو مدير الشرطة في العهد العباسي، ليس في بغداد فحسب، بقدر ماهو في مصر وغير مصر. سوف يلهو القارىء بهذه القصة، وسوف يعجب عن حوادثها وغرائب مايقع فيها، وسوف يضحك، و يحار، و يفكر في الجو الغريب الذي يسودها»ا.هـ.

(١٣١) النفيلة أو الحلوان، تعبير شاع في سيرة الظاهر بيبرس فقط بين طبقة الفداوية وحدها، للتأكيد والتدليل على مهاراتهم البطولية الخاصة، ثم شاع في سيرة على الزيبق بين الشطار .. حيث ينبغي على العضو الجديد ان يقوم بعمل خارق أو شبه خارق، محفوف بالمخاطر، يحصل بواسطته على غنيمة معتبرة، يقدمها هدية للاعضاء القدامى، لاثبات مهاراته في عالم الشطارة والعياقة كي يقروا له بالعضوية بينهم، وعلى قدر المخاطر المحفوفة بهذه الغنيمة تكون مكانة العضو الجديد

بين زملاء المهنة. و يكشف المعنى اللغوي عن أنها عمل إضافي ضئيل ـ كما يوحي بذلك تصغير الكلمة ـ يقدمها العضو الجديد برهانا على مؤهلاته وتخصصه، ولكنها في الحقيقة من أخطر انواع الاختبارات التي يمر بها البطل وأحفلها بالمغامرات.

(١٣٢) انظر **السلوك للمقريزي**، ١: ٥٢١ ـ حيث ذكر في حوادث سنة ٦٦٢هـ «... وكثر في هذه السنة قتل الناس في الخليج، وفقد جماعة، والتبس الأمر في ذلك، ثم ظهر بعد شهر أن امرأة جميلة يقال لها «غازية» كانت تخرج بزينتها ومعها عجوز .. «لاصطياد الرجال والنساء وقتلهن وسلب مامعهن من أموال وحلي وملابس .. وقد تمكن والي القاهرة ـ بعد أن ضجت الناس منهما، فقبض على الصبية والعجوز وعرضهما على العذاب فاقرتا فحبسهما ...».

(١٣٣) انظر: **اضواء على السير الشعبية**، فاروق خورشيد، ص١٢٨ ـ ١٣٣.

(١٣٤) اختيار المجتمع الشعبي وأصحاب السيرة لهذا «المقام» أو المنصب لا يخلو من دلالة، فالقائمون على هذا المنصب بيدهم تطبيق القانون، أو التلاعب به، فهو من هذه الناحية يعكس قضية «سيادة القانون» أو «غيابه» ومن المعروف لقراء السيرة ان للشطارة درجات يرقى بعضها بعضا، و يقوم التفوق فيها على الصراع، وهو صراع يرتكز في التفوق على الملاعيب، ولذلك عرف الشطار المتفوقين بلقب المقدمين. وهو كما نعرف لقب يطلق في الهيئة الاجتماعية على رجال الأمن، و يرمز الى مسئولية القائمين على السلطة، في سيادة القانون او غيابه. كذلك نلاحظ ان «المقدم» بكسر الميم، تعبير شائع لعهد قريب في اللهجة المصرية الدارجة في بيئات الحرفيين ... بمعنى «المعلم» فهو الذي يشرف على تدريبهم، وله صبيان يتعلمون «سر المهنة» منه .. و يتقدمهم في المجالس والمهام من الامور، و يقدمهم لذوي الشان..

(١٣٥) **سيرة على الزيبق:** ص ٢ ـ ٣ ط. دمشق.

(١٣٦) **السيرة** : ٢

(١٣٧) تصور السيرة، صلاح الكلبي، أبشع تصوير، اسما وشكلا وفعلا، فهو يتظاهر بالصلاح أمام السلطان ولكنه كلب في معاملته للناس، .. وهو زعيم اللصوص وحامي المجرمين، ونصير الظالمين. وهو أقرب الى الشر المطلق في بغيه وظلمه وتنكيله بأهل مصر. وبينه وبين دليلة المحتالة، مقدمة درك بغداد،تحالف دنيء له مغزاه.

(١٣٨) لم يكن اختيار احمد بن طولون هنا عبثا، فمن المعروف تاريخيا انه

ادخل قطاع الطرق في خدمته، وأدر عليهم الارزاق والعطايا.
انظر: **مصر في العصور الوسطى**، د. على ابراهيم حسن، ص.٣١.

(١٣٩) الشغربية، والشغزبية ـ لغويا ـ هي اعتقال المصارع رجله برجل خصمه، ومصرعه إياه، بهذه الحيلة. انظر المعاجم اللغوية، مادة شغر و شغز.

(١٤٠) لما كانت السيرة تقوم بوظيفة التسلية والترفيه، فقد تحول الصراع في بعض احداثها الى التنفيس عن غريزة المقاتلة بين المستمعين واقترن الصراع تبعا لذلك بالحيلة من ناحية، وبايثارة «الفكاهة» من ناحية أخرى. ولذلك برزت فيها أحداث متعددة أثمرها الصراع واصطلحت السيرة على تسميتها «المنصف» والجمع «مناصف» وأهمها مادار بين الزيبق ودليلة. والمنصف هو ايقاع الشخص في مأزق لا يستطيع الخروج منه، ويحتاج الى معرفة ودربة وذكاء، وهو أدخل في الاحتيال منه في استخدام القوة، ومن ثم ارتبط بالفكاهة «لما يسببه هذا المازق من حرج للخصم.. ولما كانت السيرة تستخدم الفعل يلعب مع المنصف، فتقول: سيلعب منصفا.. او مناصف.. فان المنصف قد أصبح مرادفا للملعوب الذي سيحدث»، ومن ثم أطلق على المناصف ايضا «ملاعيب» عرضا عنها فقالوا «سيلعب معلوبا».
انظر: **سيرة على الزيبق** رسالة ماجستير،علي شادي ص ٩٥.

(١٤١) **السيرة**، ص٥.

(١٤٢) **السيرة**، ص٢٥.

(١٤٣) **السيرة**، ص ٣٠.

(١٤٤) حول نمط الأم المنقذة ورموزها في الادب الشعبي، انظر:
ـ **المرأة في الملاحم الشعبية العربية**. محمد رجب النجار، عالم الفكر م ٧ ع ١ ابريل ١٩٧٦.
ـ **ملامح البطل في الادب الشعبي** ـ د. عبدالحميد يونس ـ مجلة الهلال ص٢٢.
ـ **الحكاية الشعبية** ص ٢٢ د. عبدالحميد يونس ص. ٧١ ـ ٧٢.
ـ **اضواء على السير الشعبية** ص.١٢٧.
ـ **سيرة على الزيبق** ـ رسالة ماجستير ، على شادي ص ٦١ ـ ٦٢، ص ١١٧ ـ١٢٢

(١٤٥) **السيرة**، ص٣٢.

(١٤٦) **السيرة**،٧ع ط بيروت.

(١٤٧) انظر مادة حدل في المعاجم اللغوية.

(١٤٨) **السيرة**، ص٣٣، وقد ذكرت هنا هذه الادوات، لنقف على وسائل الشطار المادية ومن الطريف ان فيلما بعنوان Thief Of Paris بطولة جان بول بلموندو ـ الممثل المعروف، وقد قام بدور اللص المتمرد، مستخدما ادوات وأسلوب على الزيبق ـ بشكل يكاد يكون حرفيا ـ والفيلم سياسي يدور حول اللصوصية كأسلوب من أساليب التمرد الشعبي والفردي ضد العفن والفساد السياسي والحزبي، فضلا عن التفاوت الطبقي والاقتصادي في فرنسا قبل الحرب العالمية.

(١٤٩) **السيرة**، ص ٣٣ ـ ٣٨

(١٥٠) **السيرة**، ص ٣٩ ـ ٤٠. ولعل ملاعيب الزيبق وأمه التي تستهوي جماهير العامة لا تكشف عن عجز السلطة والتهوين من شأنها فحسب، بل عن عداء كامن وخوف عميق ايضا لدى أصحاب هذه السيرة وجمهورها، يتجلى في وضع هذه السلطة نفسها في مثل هذه المآزق الساخرة والمواقف المزرية، والضحك عليها والاستهزاء بها.

(١٥١) انظر: **السيرة**، ص ٥٣ط دمشق، ص ٧٦ ط بيروت.

(١٥٢) انظر: **السيرة**، ص ٢١٤ ط حلب.

(١٥٣) يبدو أن مصطلح «كرامة» مستمد من البيئة الصوفية التي شاع بين بعض أبنائها قدرتهم الخارقة على عمل «كرامات» أو علامات او امارات تبهر الناس وتكشف عن باعهم الطويل في عالم التصوف، وهي أعمال قد تؤدي «إكراما» للاخرين وتصل الى حد الامر الخارق، قياسا الى قدرات الحواس المادية.

(١٥٤) شاع مصطلح «كرامة» في طبعة دمشق، بدلا من نفيلة «في طبعتي حلب و بيروت».

(١٥٥) تصف السيرة هذا الصندوق بأنه مركب من اربعة معادن: الماس والزمرد والفيروز والياقوت. وتتمثل قيمته في ان من يجلس فيه يستطيع أن يكشف الدنيا بجهاتها الاربع، ومافيها من كنوز وممالك وجزائر وأنهار و بحار كأنها بين يديه.

(١٥٦) انظر فصل الجزيرة المطلمسة ص ٤١ ـ ٥١.

(١٥٧) **السيرة**، ص ٥١ ـ ٥٣.

(١٥٨) **السيرة**، ص ٥٣.

(١٥٩) انظر قصة الرجل الذي قتلت دليلة المحتالة ولدَه الطامحَ في مقدميةٌ درك بغداد وكثيرا غيره، وكلهم نذر نفسه لخدمة من يحاول أن يأخذ منها هذا «المقام» وكلهم وقفوا الى جانب الزيبق، ونقلوا له أخبار دليلة، وكشفوا له بعض ملاعيبها وساعدوه في صراعه معها.

(١٦٠) من اللافت للنظر أن تنميطه الفني يتفق مع شخصية عمر العيار، النمط البطولي المساعد في سيرة حمزة العرب ـ مما يوحي بأن هذه الشخصية لها وجود تاريخي ـ في الاصل ـ لا يزال مجهولا.

(١٦١) انظر هذا الفصل تفصيلا في السيرة، ص ١٨٨ من طبعة حلب خاصة.

(١٦٢) **السيرة**، ص ٢١١ ـ ٢١٢ ط حلب.

(١٦٣) حول الرموز الحضارية لزواج العرب من الفرس، في التراث الشعبي العربي، انظر لنا دراسة بعنوان «المرأة في الملاحم الشعبية العربية». مجلة عالم الفكر م ٧ ع ١.

(١٦٤) كانت الشروط التي اشترطها كسرى على حمزة في السيرة المعروفة باسمه للزواج من ابنته مهردكار شروطا يعتمد تحقيقها على قوة السيف وبراعته، في ملحمة، معيار البطولة فيها للسيف وحده

(١٦٥) من الجدير بالذكر أن أصحاب السيرة ينظرون الى المدن الاسلامية نظرتهم الى الممالك المستقلة عن الخليفة العباسي... اشارة الى التمزق السياسي القائم آنذاك، وعلى الرغم من تصور الرواة الشعبيين للخليفة، باعتباره رمزا سياسيا جامعا، دالا على وحدة الامة، فانهم ـ فيما يبدو ـ لم يستطيعوا أن يتخلصوا من الواقع التاريخي السائد ايام تكامل هذه السيرة.

(١٦٦) هذا المشهد صدى تاريخي لدور العيارين في الفتنة بين الامين والمأمون كما رأينا في الدراسة التاريخية.

(١٦٧) للوقوف على هذه البكائية أو المرثية الشعبية الرائعة التي قيلت على لسان الخليفة، انظر **السيرة**، ص ٤١٧ ط حلب.

(١٦٨) انظر الوصية كاملة في **السيرة**، ص ٤١٦ ـ ٤١٩ ط حلب.

(١٦٩) ربما يرى البعض في إيثار السيرة تسمية الابطال باسم «على» جذورا شعبية ولا سيما أن الأسماء النسوية توحى بشىء من مثل ذلك، مثل زينب وفاطمة الزهراء وغيرهما. وكذلك أسماء الآباء الاثيرة (حسن). مما يؤكد ان بعض ابعاد هذا الصراع الاقتصادي الاجتماعي كانت لها جذورها السياسية والمذهبية.
كما يلاحظ أيضا أن معظم هذه الشخصيات الثانوية من الشطار لها وجود تاريخي فعلى، وأنهم كانوا من المتمردين قاطعي الطريق الذين احترفوا اللصوصية ضد الدولة والسلطان، مثال ذلك شخصية «ابن البسطي» انظر: **عجائب الآثار للجبرتي ٤ : ٧٢**.

(١٧٠) **السيرة**، ص ١٢٩ ـ ١٣٤ ط دمشق.

(١٧١) **سيرة على الزيبق**، رسالة ماجستير ص ٧١.

(١٧٢) **اضواء على السير الشعبية**، ص ١٣٢ ـ ١٣٣
(١٧٣) **أضواء على السير الشعبية**، ص ١٣٤.
(١٧٤) **أضواء على السير الشعبية**، ص ١٤٩.
(١٧٥) **أضواء على السير الشعبية**، ص ١٥٠.
(١٧٦) **أضواء على السير الشعبية**، ص١٣٨.
(١٧٧) نشرت لأول مرة في روايات الهلال سنة ١٩٦٧ بالقاهرة في جزأين (العددان رقم ٢٢٤ ـ ٢٢٥) وقد نال عنها مؤلفها جائزة الدولة التشجيعية في مصر.
(١٧٨) افضل هنا استخدام «المجتمعات الاقطاعية لا الرأسمالية».
(١٧٩) على الزيبق، صياغة فاروق خورشيد مقدمة الجزء الأول ص ١٠ـ١١.
(١٨٠) **أدب المقاومة**، د. غالي شكري ص ٧٠.
(١٨١) نفسه ص ٧١.
(١٨٢) **على الزيبق**، صياغة فاروق خورشيد، مقدمة الجزء الثاني ص٨.
(١٨٣) **أدب المقاومة**، ص ٧٢.
(١٨٤) **شخصية مصر**، ص ١٤١ ـ ١٤٦.
(١٨٥) **دفاع عن الفولكلور**، ص ٢١٢.
(١٨٦) **ملامح البطل في الادب الشعبي**، للدكتور عبدالحميد يونس، مجلة الهلال ص ٢٤. العدد ١٢ سنة ١٩٧١
(١٨٧) **دفاع عن الفولكلور**، ص ٢٦٢.
(١٨٨) **على الزيبق**، رسالة ماجستير ص ٧٢ـ٧٥.
(١٨٩) **الحكاية الشعبية**، ص ٦٩ ـ ٧٠.
(١٩٠) لعل اكبر سيرة شعبية تعني بهذه القضية هي سيرة الأسيرة ذات الهمة لان خلفيتها التاريخية تدور في الاعصر العباسية، ومايمور فيها من صراع شعوبي ومذهبي وسياسي وعسكري، داخليا وخارجيا.
(١٩١) **جحا العربي**، انظر الفصل المعنون «حجا والنقد السياسي» (السلطة والقضاء والامن) ص ١٠٩ ومابعدها.
(١٩٢) **جحا العربي**، انظر الفصل المعنون «جحا والامن الداخلي» ص ١٤٤ ـ ١٥٤.
(١٩٣) حول هذا النمط من اللصوص ونوادرهم انظر:
The Folk-tale by Thompson P.P 199-205
(١٩٤) انظر كتاب: **الخراج لأبي يوسف**، الفصل المعنون «فصل في أهل الدعارة والتلصص والجنايات ومايجب فيهم من الحدود» ص ١٦١ ـ ١٦٤، ولا سيما ص ١٨٨.

(١٩٥) **جحا العربي**، انظر نماذج اخرى من نوادر جحا مع اللصوص ١٤٨ ـ ١٥٠.

(١٩٦) **جحا العربي**، نماذج اخرى ص ١٥١ ـ ١٥٤

(١٩٧) هناك نوادر ونكت كثيرة عن اللصوص، تتواتر شفويا، ولم يقم أحد بجمعها أو تدوينها، وهي أكثر دلالة، بطبيعة الحال ـ على أوضاعنا الاقتصادية والاجتماعية، من نوادر المأثور الجحوي المدونة او نوادر اللصوص، في كتب التراث العربي ـ بوجه عام ولم يقم احد بجمعها وتصنيفها في صعيد واحد، ومن ثم دراستها والوقوف على دلالاتها الموضوعية وبنيتها الفنية انظر نماذج لذلك، في مروج الذهب (جـ ٤) محاضرات الادباء (جـ ٣) والمستطرف، واخبار الحمقى وأخبار الأولياء وثمرات الاوراق وغيرها من الكتب التي تعني بالنوادر والفكاهات في التراث العربي.

(١٩٨) انظر الأصل المدون في **ثمرات الاوراق** لابن حجة الحموي، ٢: ١٧١.

(١٩٩) عنوان هذه المجموعة «**القصص الشعبي في الدقهلية**» إعداد وتقديم الباحث فتوح أحمد فرج. من مطبوعات المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة سنة ١٩٧٧، وبالمناسبة يوجد في مركز الفنون الشعبية بالقاهرة «تسجيلات» منظومة ونثرية لكثير من قصص «الشطار».

(٢٠٠) **القصص الشعبي في الدقهلية**، ص ١٢١ ـ ١٢٩.

(٢٠١) نفسه ص ٣٥٩ ـ ٣٦٥.

(٢٠٢) نفسه ص ٣٩٠ ـ ٣٩٨ واصطلاح «سبع الليل» أو «ابن الليل» أو «رجل ليل» من الكنى الشائعة في بعض البيئات العربية عن اللصوص، للدلالة على الاعجاب الشعبي بشجاعتهم وبطولتهم ورجولتهم وقدرتهم على المخاطرة وتحدي القائمين على الامن العام. ومما هو جدير بالذكر ان المصطلحات الاخرى الشائعة عن اللصوص، مثل الشاطر والصعلوك والعيار، من معانيها اللغوية: السبع والاسد والذئب انظر ايضا: **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق** ١: ٢٩ ـ ٣٠ للدكتور على الوردي. **وانظر معجم العادات والتقاليد والتعابير المصرية** ص ٤.

(٢٠٣) **القصص الشعبي في الدقهلية**، ص ٣٢٥ ـ ٣٣٤.

(٢٠٤) **الحكاية الشعبية العربية** ، شوقي عبدالحكيم، ص ١٣٠ ـ ١٤٣.

(٢٠٥) نفسه ص ١٣٨.

(٢٠٦) نفسه ص ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٢٠٧) نفسه ص ١٤٢.

(٢٠٨) للوقوف على صياغة أو رواية أخرى لهذه الحكاية أنظر أيضا كتاب: **أرض السحرة** برنارد لو يس، تعريب د. حسين نصار ص ١١٨ ـ ١٢٣.

(٢٠٩) The Folk-tale by Thompson. P P. 171-172

(٢١٠) **علم الفولكلور**، كراب، ترجمة: رشدي صالح ص ١٠٩.

(٢١١) نفسه ص ١١١.

(٢١٢) نفسه ص ١١٠.

(٢١٣) نفسه ص ١١٠.

الفصل الرابع

دراسة فنيّة

في أدب الشطار العربي

١

الملامح الموضوعية

إن تحديد الملامح الموضوعية لأدب الشطار عامة، وحكاياتهم خاصة (١). لا تعدو أن تكون في هذا الفصل تلخيصا طائرا لبعض الملامح المشتركة التي فصلناها في الدراستين التاريخية والادبية. وكان أول ما يلفت النظر، أن الرؤية الأدبية للشطار والعيارين التزمت الى حد بعيد، بالصورة التاريخية فلم يكن ثمة تناقض بين الأدب والتاريخ في تجسيد الأهداف والغايات الرافضة للواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وان اختلف منظور المعالجة أو التناول بطبيعة الحال. فعلى حين كانت الرواية الأدبية «متعاطفة» الى حد كبير، مع هذه الحركات «الثورية» كانت الرواية التاريخية «متعالية» الى حد كبير مع هؤلاء «المتمردين» العصاة الخارجين على القانون فلم تر في حركاتهم التي أجهضت تاريخيا ضد الشرعية «المفروضة» والطبقات الاقطاعية التي تسيطر عليها الا حركات «غوغائية» يقودها «السفلة من الحثالة العامية» ممن سموهم باللصوص من الشطار والعيار والزعار والدعار والأحداث والفتيان والصعاليك والحرافيش والمناسر والعياق الى غير ذلك مما صادفنا من مسميات «تاريخية» او بالأحرى «سياسية» «واجتماعية».

وكان ثاني ما يلفت النظر، أن دور الشطار والعيارين والأحداث والزعار في بغداد، ودمشق، والقاهرة ــ على التتابع المكاني والزماني ــ

دور واحد، متشابه تاريخيا وهو أمر أدركه الوجدان العربي ـ في ابداعه الشعبي ـ إدراكا قوميا ومصيريا، فجعل من الزيبق، أشطر الشطار في التراث الشعبي العربي بطلا يتولى «مقدمية» بغداد والشام والقاهرة، في آن واحد.. ولم تكن هذه «المقدمية» الا رمزا لتحقيق العدل الاجتماعي وسيادة القانون ومحكا حقيقيا لهيبة الدولة وحرمة الخلافة.

وفي ضوء هذين الأمرين حق لنا أن نقول: إن ظاهرة الشطارة والعيارة والزعارة والفتوة قد سايرت التاريخ العربي، والحضارة العربية بشكل يجعل من أدب الشطار، وثيقة فنية لها دلالتها، ومصدراً من مصادر المعرفة التاريخية والاجتماعية، في آن واحد. وحق لنا أيضا أن نقول: إن حركات العامة التي كان يقودها هؤلاء الشطار والعيارون والأحداث والفتيان والزعار في بغداد ـ دمشق ـ القاهرة، التي كانت تشكل في مجموعها، المحور الحضاري العربي، كانت تهدف تاريخيا وفنيا ـ الى تحقيق هدفين جوهريين هما: التحرر السياسي من حكم أجنبي متسلط والتحرر الاجتماعي من ظلم اقطاعي مستبد..

ولهذا لا غرو أن يحتفل التراث الأدبي والشعبي بأخبار هؤلاء الشطار والعيارين وحركاتهم ويحتفى بحكاياتهم ومواقفهم احتفاء له دلالاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وانتهينا الى أنه مهما يكن من رأي التاريخ «السلطوي» او الرسمي في هؤلاء العيارين والشطار وأشباههم ممن أطلق عليهم «العصاة» و«المجرمين» و«أرباب الشر والفساد من السفلة والغوغاء والحثالة العامية» الذين اضطروا الى العيش على هامش المجتمع والتمرد على قوانينه المرفوضة، والخروج على أصحاب «الشرعية» المفروضة، فان التراث الشعبي العربي ـ وهو في بعض جوانبه تاريخ شعبي ـ كان له موقف آخر من هؤلاء.. فقد رأى

في هؤلاء الشطار والعيارين أبطالا ثائرين على حين لم ير في مغتصبي السلطة والسيادة والثروة إلا لصوصا آثمين. وهو أمر من شأنه أن يدفعنا لاعادة النظر في تاريخنا السياسي والاجتماعي إنصافا لدور الانسان العربي الشعبي في التمرد على واقعه السياسي والاقتصادي والاجتماعي عبر عصوره الطويلة الممتدة من الظلم والقهر والبطش.. حين ثار بحثا عن مقومات الحياة الفطرية، فلما افتقدها آثر أن يستردها اغتصابا من مغتصبيها.. (من هنا برزت ظاهرة الشطارة والعيارة والزعارة على مسرح التاريخ العربي) وقدر لهؤلاء الشطار والعيارين والزعار أن يلعبوا دورهم في تاريخ الحضارة العربية، فعاشوا في صراع دائم مع مجتمعهم، ولم يستسلموا لواقعه المرير الذي ظلمهم، فاحترفوا اللصوصية، سبيلا غير مشروع لنيل حق مشروع، ووسيلة مبررة للتمرد على هذا المجتمع، والقائمين عليه. وهي بهذا السلوك ـ تاريخيا واجتماعيا وأدبيا ـ تدين عصورا تاريخية وطبقات بعينها قدر لها ـ في ظل ظروف سياسية وتاريخية معينة ـ أن تستأثر لنفسها بالسلطة والمال والنفوذ والمكانة معا. وكان أن ظلت الفئات الاجتماعية المسحوقة تجتر الفقر والازدراء، ولا تقابل إلا بالبطش والعنف وسفك الدماء، فانطوت نفوس أبنائها على احساس مرير بالقهر والظلم، وقد وجدوا في حركات الشطار والعيارين سبيلا الى التنفيس والتمرد، فانضموا اليهم، وتعاطفوا معهم، وتستروا على زعمائهم.. بل يهولنا أكثر ما يهولنا ان نجد عدد العيارين والشطار، يتراوح ـ في بعض الانتفاضات ـ ما بين خمسين ألف ومائة ألف عيار كما تذكر كتب التاريخ، وهو عدد كبير بلا شك، لا يؤكد مدى تعاطف العامة أو انضمامهم اليهم فحسب بل يؤكد الى اي مدى تعد حركات الشطار والعيارين ايضا، حركات شعبية أصيلة، تاريخيا وفولكلوريا، قادها الجياع والعاطلون والمحرومون.

ولهذا لا غرو أن نقول إن موقف الشطار والعيارين وأشباههم موقف متمرد من أحداث عصرهم، ومن الهيئتين السياسية والاجتماعية، وطبيعي أن يكون لهذا الرفض دلالاته المتميزة في ضوء بواعثه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية، ولاسيما في عصور التحول التاريخي او التمزق السياسي او الاضمحلال الحضاري.. وطبيعي أيضا أن يكون حكم السلطة ــ يشايعها التاريخ الرسمي ــ قاسيا وعنيفا على هؤلاء الذين وسموهم او وصموهم باللصوصية. على حين كان حكم المجتمع الشعبي ــ يسجله القاص الشعبي، ذلك العبقري المجهول ــ أكثر إنصافا فارتقى بشطاره وعياريه الى مرتبة البطولة ــ القومية والفنية ــ في آدابه الشعبية، ومن هنا تكمن القيمة الموضوعية والفنية لأدب الشطار بعامة.

واذا كان الواقع التاريخي لحركات الشطار والعيارين والأحداث والزعار يؤكد الغايات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي اتسمت بها حركاتهم على نحو ما رأينا في «عياري» العراق و«أحداث» الشام و«زعار» مصر، في حركاتهم التاريخية التي سجلتها كتب التاريخ أحيانا، وأهملتها أحيانا أخرى، فان الواقع الفني، لم يتجاوز تلك الحقيقة التاريخية، إلا بقدر ما انتصف لهؤلاء الشطار والعيارين من خصومهم، فانتصر لهم، حتى تحققت ــ فنيا ــ بواسطتهم ــ هذه الغايات، وتلاشت ــ على أيديهم ــ تلك التناقضات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كما يراها المجتمع الشعبي. ولم يكن تحقيق ذلك مجرد «تخييل» او «تعويض» فني فحسب، بل كان كذلك صدى واقعيا لما وعته ذاكرة التاريخ والشعب من عمق هذه الظاهرة التي امتدت قرابة ألف عام من تاريخنا، فقد ذكر لنا التاريخ أن بعض الخلفاء والسلاطين في بغداد ودمشق والقاهرة قد استعانوا بزعماء

العيارين ورؤساء الأحداث وشيوخ الزعار لاخماد الفتن الداخلية، وقد رأينا أن الزيبق ــ تاريخيا كان واحدا من هؤلاء الذين استعان بهم الخليفة العباسي القابع في بغداد لا حول له ولا قوة.. كما أكد التاريخ لنا أن أعظم حركات هؤلاء كانت صادرة من موقف قومي في المقام الأول، فكانت حركة العيارين في العراق موجهة أساسا ضد النفوذ الفارسي والتركي حين تمكنا من بغداد، وحركة الأحداث في الشام كانت ولاء للخليفة العباسي السني «الشرعي»، ورفضا للنفوذ الفاطمي الشيعي، وكانت انتفاضات الزعر في القاهرة رفضا للسيطرة المملوكية والعثمانية والفرنسية. بل ان تعاطف المجتمع الشعبي، في إبداعه الشعبي الذي مجد به هؤلاء كان انعكاسا تاريخيا حقيقيا، لما وعته الذاكرة التاريخية من احتفاء العامة بهؤلاء الشطار والعيارين الذين اضطروا الى قتل بعض رؤساء الشرط والولاة، واتخاذ اللصوصية أسلوبا مميزا لهم، وفرضا لوجودهم على هؤلاء الذين لفظوهم.. ومن هنا يكمن سر إعجاب العامة، وكل الفقراء بهم، وبزعمائهم، فاحتضنوهم، وتستروا عليهم، على الرغم مما كانت تبذله السلطة من مكافآت مالية ضخمة لمن يقتلهم او يدل عليهم.. ومن هنا ايضا كان الحزن عليهم إذا قتلوا، وأخذ جثثهم المصلوبة، عنوة او احتيالا ــ اذا تمكنت منهم السلطات أحيانا ــ والاحتفال بدفنهم في مشهد مهيب وجليل على مرأى من رجال السلطة مما يليق بمقامهم في نظر العامة الذين يرون فيهم «غزاة» لا يليق فعل هذا بهم ويعلق المؤرخون على مثل هذه المواقف، بقولهم «وعجزت الدولة عن أن تفعل مع العامة شيئا» على الرغم مما بذلته، بل إن بعض زعماء العيارين والزعار قد حظي باشفاق بعض الزعماء الروحيين أحيانا وباعجاب مباشر من بعض الادباء والكتاب وباعجاب غير مباشر من بعض المؤرخين الذين

رأوا في حركاتهم «عبرا ودروسا» سياسية للقائمين على شئون البلاد. وهنا تتمثل لنا نقطة التقاء دالة، بين الادب والتاريخ حول ما سموا بالشطار والعيارين.

واذا كان الطرف الآخر في الصراع في أدب الشطار كما رأينا أثناء العرض الادبي يتمثل في طائفة أخرى من الشطار الذين يتعاونون مع السلطة، فان ذلك ايضا كان صدى تاريخيا لبعض وقائع التاريخ، ذلك أننا رأينا ـ أثناء العرض التاريخي للظاهرة في بغداد والشام والقاهرة ـ بعض زعماء الشطار الطامحين للسلطة، الذين عجزت الدولة بجيوشها التي كانت تنزل اليهم في شوارع المدينة أو خارجها عن القضاء عليهم، أو ردعهم، فلا تملك الا أن تهادن هؤلاء الزعماء اللصوص، وتسعى لاستقطابهم بشكل او بآخر، وقد تنجح في استقطاب بعض العناصر المشبوهة. كما أن بعض القائمين على السلطة كانوا «يوالسون» و«يتسترون» و«يقاسمون» هذه العناصر المشبوهة، نظير إطلاق يدهم والسكوت عليهم.. بل إن بعض هؤلاء القائمين على السلطة، كثيرا ما كانوا يثيرون الشغب، عن عمد، و يبعثون بشطارهم وعياريهم، فيكبسون البيوت و يقطعون الطرقات. وكانت تلك نقطة التقاء دالة أخرى بين الأدب والتاريخ.

ولقد رأينا كذلك أثناء العرض التاريخي والأدبي أن طوائف الشطار والعيارين والفتيان ومن يماثلهم، كانت لهم آداب وتقاليد مرعية، هي أقرب الى خلائق الفروسية العربية، والفتوة الجاهلية، وأن من سماتهم ارتداء أزياء مميزة.. وأن من شيمهم ايضا ألا يعرضوا لأصحاب البضائع القليلة، او الغدر بمن أمنوه، الى جانب احترام «أمراء» او «زعماء» هذه الطوائف للمرأة، فلا تفتش ولا تسلب ولا تهان.. الى غير ذلك مما رأينا من تقاليد ثابتة ينبغي الالتزام بها وكانت تلك ايضا

نقطة لقاء ثالثة بين التاريخ والأدب ولقد تأكد لدينا في ضوء الدراسة التاريخية، كيف ان المتناقضات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، قد انعكست في احلام الناس وسلوكهم على نحو بعينه وعلى مستويات مختلفة (٢) أميزها مما يتصل بموضوعنا، «أن يكون الانسان ثائرا (خارجيا ليوفق بين الايمان والفكر ومحاربة السلطان وقطع الطريق (٣))»، ذلك أن «كثيرا من الطامحين رأوا أن طريق الفتوة والشطارة هو الأقرب لاثبات وجودهم على سطح الحياة مستفيدين من تأييد السلطان لنظام الفتوة.. غير أن هذا النظام فشل فشلا ذريعا وانقلب المنتسبون اليه الى قطاع طرق ومثيري فتن» (٤) وشطار وعيارين بحثا عن معنى لهذا السقوط الحضاري الذريع حيث «لم يتمكن الانسان العامي من أن يعطي تفسيرا لمعنى السلب الواقع على أبناء الشعب دون أبناء السلاطين والحكام».. (٥) فوجد الناس في الشطارة والعيارة سبيلا من سبل الخلاص.. ووجدوا في حكاياتهم تنفيسا عن هذا السقوط.. واستعلاء عليه في محاولة منهم «لاثبات الذات لحقيقة الذات» والدفاع عنها.. الذات الفردية مرة، والذات الجمعية مرة أخرى فيما يعرف باسم حكايات الشطار (الفردية) وحكايات العيارين (الجمعية)، كما سنرى وشيكا.

واذا كان بعض المؤرخين القدماء والمحدثين الذي أشاروا الى هذه الظاهرة قد وصفوا الشطار بالغوغائية وعابوا عليهم افتقارهم الى التنظيم والتخطيط ــ وهذا ثابت تاريخيا ــ وافتقارهم، من ثم، الى رؤية محددة لتغيير أسلوب الحكم، وهذا يعني أن هؤلاء الشطار والعيارين وأمثالهم لا يشكلون طبقة تاريخية مادام القائمون عليها لم يكن لهم من «تصور» لمجتمع آخر.. وأنها لا تعدو أن تكون «ثورة الفقراء على الأغنياء» فان أدب الشطار ــ وهو أكثر التزاما بمفاهيم عصره ــ كان

أقرب الى الواقع في تجسيد هذه القضية، فحسب الضمير الشعبي الذي يؤمن ــ آنذاك ــ بنظرية التفويض الالهي في الحكم، أن يصل صوته الى الخليفة، عن طريق أسلوب الشطارة والعيارة.. فهو أقرب الأساليب وأمثلها لازعاج السلطات، وفضح أساليبها، وكشف عوراتها أمام الخليفة الذي يحتمي بها او يتصور ــ واهما ــ أنها قادرة على حمايته، وحماية الرعية، وهي أس كل بلاء.. ومن ثم كان اختيار شطار ألف ليلة، وسيرة علي الزيبق لمنصب «مقدمية» بغداد او الشام او القاهرة، مجالا للتنافس والصراع، اختياراً مقصوداً له دلالاته، فهذا المنصب، في رأي المجتمع الشعبي، هو ألصق بحياتهم اليومية، حيث المحك الحقيقي لسيادة القانون او غيابه، في ضوء القائمين على تنفيذه، ومن ثم كانت غاية الغايات في أدب الشطار المدون أن يصل البطل الشعبي الى هذا المنصب الخطير، ليعيد للقانون قدسيته، وللدولة حرمتها، وللخليفة «الشرعي» هيبته وبذلك يتحقق المجتمع المنشود، كما يتصوره الضمير الشعبي، ويحلم بتحقيقه على يد هؤلاء الابطال الشطار والعيارين، ويتم القضاء على «أرباب الشر والفساد الحقيقيين».

وهكذا التقى التاريخ مع الادب، مرة أخرى، وإن تجاوزت الرؤية الادبية التصور او بالاحرى الواقع التاريخي القديم في بعديه الاجتماعي والاقتصادي، الى البعد السياسي ايضا.. غير أن الدارسين المحدثين قد وقفوا ــ في تفسيراتهم ــ على ما تنطوي عليه هذه الحركات الشعبية التي كان يقودها الشطار والعيارون والزعار، فرأوا فيها حركات تحمل مضمونا إنسانيا، قبل كل شيء، ضد التمايز الطبقي والتفاوت الاقتصادي والظلم الاجتماعي والقهر السياسي.. وقال بعضهم انها حركة سياسية شعبية ذات طابع «بروليتاري اقتصادي» وأنها «تحمل فكرة محببة للشعب البسيط، لعلها نوع من الأفكار الاشتراكية»، وانها

وإن كانت مرفوضة «سلطويا» وقانونيا فانها مقبولة من الناحية الاجتماعية، ويعد أصحابها من الأبطال في نظر العامة، ووصف بعضهم هذا النوع من البطولة بالبطولةخارج القانون، ووصفوا فروسية أصحابها بالفروسية المتمردة، وقد اتخذوا من اللصوصية وسيلة للرفض الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ووجد بعضهم، أن هذه الحركات التي لجأت الى أساليب متطرفة غير مشروعة، كانت لديها ـ ما يبرر سلوكها، في وضعها السيء من جهة، وفي تعسف الحكومة وما مارسته معهم من قسوة وظلم وبطش من جهة أخرى.. وأن مثل هذا النوع من «الثوار» كان يلجأ الى أعمال اللصوصية، حين يفشل في الحصول على تسوية لوضعه الاجتماعي او على الحرية السياسية.. الى غير ذلك من الآراء والتفسيرات التي صادفتنا عند الدراسة التاريخية. وهي تعني لنا في هذا الموضع من الدراسة جزءا من الملامح الموضوعية التي يتسم بها أدب الشطار، الذي شغل حيزا لا يستهان به في التراث الشعبي العربي.

وقد رأينا في ضوء المعالجة الأدبية لقصص الشطار وحكاياتهم أنها لا تعدو أن تكون صياغة فنية، استقت وجودها من الواقع التاريخي، ومن ثم لاغرو أن نقول إن الملامح الموضوعية لأدب الشطار ـ هي في غالب الأمر ـ متطابقة مع ما ذهب اليه التعليل التاريخي الحديث لهذه الظاهرة. واذا كان المؤرخون المعاصرون يرون في هذه الحركات مجرد انتفاضات متمردة فان الأدب الشعبي قد رأى فيها حركات ثورية، ورأى في زعمائها أبطالا «قوميين» يعكس من خلالهم ما ينشده من العدل الاجتماعي والتحرر السياسي، الأمر الذي يمثل معه هذا النتاج «الفولكلوري» مادة ضخمة وخصبة للدراسات الادبية والتاريخية والاجتماعية والانثربولوجية وغيرها.. باعتبار هذه المادة الفولكلورية

الأصيلة مصدرا من مصادر المعرفة التاريخية التي آن الأوان للالتفات اليها وادراك قيمتها، في الوقت الذي بدأت فيه المدارس التاريخية المعاصرة تعيد كتابة تاريخ شعوبها، من خلال تاريخ مثل هذه الفئات التي ظلت تعيش قديما على هامش مجتمعاتها (٦).

وكان يجمل بنا ان نشير الى آراء الباحثين الفولكلوريين في أدب الشطار في هذا الموضع، غير أن هذه الآراء جاء معظمها مرتبطا بشطار ألف ليلة، وجاء بعضها مرتبطا بشطار سيرة علي الزيبق.. ومن ثم فقد آثرنا أن نذكر هذه الآراء جميعا في موضعها من الدراسة الادبية، حتى يتوافر لها سياق مناسب لتقييمها.

أوثر أن أشير هنا فقط الى رأي أستاذنا الدكتور عبدالحميد يونس، الذي يرى في مثل هذا اللون من الادب الشعبي تعبيرا عن موقف الشعب من التجار والحكام، وتجسيما لجانب من جوانب الشخصية القومية، في مقابل الدخلاء الذين زاحموه في الحكم والرزق، وضيقوا عليه الخناق في مسلك الحياة (٧). ذلك أن الدكتور يونس قد ساق هذا الرأي في مجال التعقيب على أدب الشطار بوجه عام، في الليالي والسير الشعبية معا.. وهو رأي يؤكد بدوره الغايات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تشكل أبرز الملامح الموضوعية في أدب الشطار.

وإذا كانت ظاهرة الشطارة والعيارة والزعارة في المجتمع الاسلامي تعد في بعض الوجوه امتدادا متطورا لظاهرة الصعلكة في المجتمع الجاهلي فان تمّرد الصعاليك ظل نشاطا فرديا، على حين جاء تمرد الشطار والعيارين والزعار نشاطا جمعياً بلغ أوجه متزامنا مع تصدع الحضارة الاسلامية وتفككها.

واذا كان بعض الشطار يبرز دوره في فترات السلم خاصة، ويتوسل بضروب الكيد والحيلة أسلوبا مميزا لنشاطه، فان الشطار

والعيارين معا يبرزون في فترات الفتن والحروب خاصة، و يتحيلون بضروب الكيد والخداع، و يتوسلون بالقوة الجسدية كذلك في مواجهة خصومهم (٨).. بل إنهم كثيرا ما أخذوا على عاتقهم حماية المدن في مثل هذه الازمات حين يكون الخليفة او السلطان غائبا او عاجزا عن ممارسة سلطاته الفعلية. وكان ذلك ملمحا مميزا في تاريخهم وأدبهم على السواء. ومجمل الأمر أن القضية المحورية التي يدور حولها أدب الشطار تتمحور حول تحقيق قدر من الحياة الحرة الكريمة، قوامها: سبيل آمنة، وسيرة عادلة ودنيا باستقامة الخليفة عامرة، وعمالة بالحق عاملة.. على حد تعبير القدماء، و بهذه المعايير السياسية والاقتصادية والاجتماعية يتحقق المجتمع المنشود في أدب الشطار والعيارين، وحينئذ تتلاشى ثورة الجوع والبطالة، وتتلاشى ضروب القهر الاجتماعي والسياسي.

ولقد رأينا من قبل أن كلمة (عيار) «قد ظلت تستخدم في تركستان حتى وقت قريب بمعنى (اللص الشريف) الذي كان يلجأ الى أعمال اللصوصية والعيارة لأنه يفشل في الحصول على تسوية لوضعه الاجتماعي او على الحرية السياسية» (٩)

ولا شك في أن الحديث عن هؤلاء الشطار والعيارين وغاياتهم الانسانية والنبيلة يذكرنا بالكثير من النماذج الشائعة في الآداب العالمية ومن هؤلاء ــ على سبيل المثال فقط ــ التحدث عن «روبين هود» Robin Hood اللص الانجليزي النبيل، كما صُنِّف في الأدب الشعبي الانجليزي مع اللصوص الشرفاء Noble Robbers الذين تحولوا عن طريق مغامراتهم في اللصوصية وقطع الطريق والخروج على القانون الى ابطال شعبيين Popular Heroes قيلت في بطولاتهم القصص والحكايات والأغاني الشعبية والبالآد (القصصية) وغيرها من المرددات الشعبية الذائعة، منذ أوائل العصور الوسطى حتى اليوم في انجلترا، حيث يتغنى

هذا التراث الشعبي بدورهم الفريد في تحقيق العدالة، ودرء الظلم والاضطهاد عن الانسان الفقير ونصرة المليك الشرعي (ريتشارد الأول).. كما يتغنى بقدرتهم على تحدي أصحاب السلطة الباطشة المغتصبة وأصحاب النفوذ من رجال الاقطاع والكنيسة،.. ويتغنى بشجاعتهم و«فروسيتهم» في قطع الطريق على اموال الأثرياء ــ لا الفقراء ــ من عابري السبيل، والاستيلاء عليها في مواقف مليئة بروح الشجاعة من ناحية والسخرية من جبن او فزع رجال السلطة والاقطاع والكنيسة من ناحية اخرى، وقد حظيت مغامرات روبن هود أو روبن شيروود Robin of Sherwood Forest (حيث اتخذ مع عصابته من غابة شيروود مركزا لنشاطه) بشهرة واسعة في الادب الشعبي الانجليزي.. باعتباره «بطلا شعبيا يعبر عن رغبات الناس وآمالهم وطموحاتهم ــ لوقت طويل ــ في الحرية، ورفض السلطة القائمة وتحديها ومعارضتها وكراهيتها والعمل على كشف عجزها عن تحقيق العدالة بين المواطنين» وقد استطاع مع جماعته او عصابته كما يطلق عليها تحقيق المجتمع المنشود عنوة، والسخرية من السلطة القائمة العاجزة عن أن تفعل معهم شيئا.. وقد بلغ من احتفاء التقاليد الشعبية الانجليزية بهذا اللص الشريف او النبيل ان صارت تتنازعه أكثر من مقاطعة في انجلترا، وأن تدون ما أثر عن بطولته من حكايات وأغان ــ يعود بعضها الى القرن الثاني عشر الميلادي (١٠) الامر الذي انعكس على الدراسات الادبية والفولكلورية والاجتماعية بوجه عام، واصبح روبن هود رمزا ادبيا وفولكلوريا في التراث الانجليزي يحظى بعناية الدارسين المحدثين على اختلاف تخصصاتهم، لا تقل قيمة عن حكايات الملك آرثر وفرسان المائدة المستديرة.

وتجدر الاشارة الى أن الأدب الشعبي الانجليزي ــ على سبيل المثال

ايضا ــ لا يحفل بهذا النوع من اللصوص الذين يعتمدون على القوة.. او التهديد بالقوة فحسب، بل يحفل ايضا بنوع آخر من اللصوص الشطار او المحتالين Rogues الذين يتوسلون بالحيلة والخداع والغش لسلب الآخرين ونهب أموالهم وممتلكاتهم.. على نحو ما يذكرنا بشطار الجاحظ ولصوصه وحيلهم ووسائلهم ونوادرهم، وكذلك ببعض الوسائل التي توسل بها أبطال المقامات الهمذانية والحريرية بخاصة ويطلق على أدبهم او حكاياتهم مصطلح Tales of Roguery او حكايات الاحتيال التي يلعب بطولتها السرّاق والمخادعون والمَكّارون Cheats and Knaves ،Thefts . ومثل هذا التقسيم عرفته الآداب العالمية ومنها الادب العربي. وعلى الرغم من كثرة المفردات اللغوية الشائعة في المعجم العربي التي تتمحور حول «اللصوصية» في تراثنا الشعبي والادبي والتاريخي فانها متداخلة وغير دقيقة الدلالة تماما، نظرا لطول الحقب التاريخية واختلاف البيئات العربية واللهجات المحلية، في تحديد المسميات واطلاق الصفات التي تطلق على هؤلاء الذين احترفوا اللصوصية والخروج على القانون ، فضلا عن تفاوت الظلال السياسية والاقتصادية والاجتماعية السلبية التي أطلقها عليهم أصحاب السلطة والمال والنفوذ وشايعهم في ذلك أغلب المؤرخين العرب.

ومن ثم فقد أصبح من العسير فنيا أن نميز بين حكايات الشطار او حكايات العيارين والزعار وأشباههم في ضوء هذا الخلط التراثي.. ولذلك فانني اقترح ــ تمهيدا لتحديد السمات الفنية ــ ان نفرق بين النوعين.. على أساس أن تكون حكايات العيارين وقفا على هذا النوع من اللصوص الذين يتوسلون بالقوة او التهديد بها، سبيلا غير مشروع من وجهة نظر السلطة وقوانينها الوضعية، لاسترداد حق مشروع من جهة نظر المجتمع الشعبي. وهذا النوع من حكايات العيارين يشمل

حكايات «العيارين» و«الاحداث» و«الفتيان» و«الذعار» ونظائرهم ممن يقطعون الطريق او يتلصصون بقوة السيف (الفروسية المتمردة) حيث الغاية واحدة والخلاف بينها هو خلاف في المسمّيات فقط، حيث يشيع أحدها أكثر من غيره في بيئة او حقبة دون اخرى.. وقد رأينا في ضوء السياق التاريخي والأدبي أن شيوع هذا النوع من اللصوص ـ ومن ثم أدبهم فيما بعد ـ مرتبط بفترات التحول وإبّان الفتن والاضطرابات والازمات (السياسية والاقتصادية والطبيعية كالمجاعات والأوبئة مثلا، ومراحل الأفول الحضاري بوجه عام) وأصحابه يشكلون «تكتلات» لها ثقلها الفعلي وخطرها الملموس في تهديد القائمين على السلطة، كما أن «حركاتهم او انتفاضاتهم» لها دلالاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن بين زعماء هذا النوع من المتلصصة، يختار الضمير الشعبي أبطاله.. ونماذجه الادبية والفولكلورية في تراثه الادبي والشعبي.

على حين أن حكايات الشطار تكون وقفا على هذا النوع من اللصوص الذين يتوسلون بضروب الحيلة والمكر والبراعة والخداع والغش وغيرها من الوسائل التي تفننوا فيها فأجادوا، ومن ثم يمكن أن نضم اليهم بعضا من النماذج والطوائف التي شاعت في المجتمع الاسلامي، مثل أبطال المقامات الهمذانية والحريرية وطائفة أهل الكدية التي ازدهر نشاطها وشاع ادبها منذ أوائل القرن الرابع الهجري. وهذا النوع ـ المتلصصة الشطار ـ شائع في كل المراحل والبيئات الاسلامية، شريطة ان تدخل حيلهم وملاعيبهم في باب التلصص لا الاستجداء والشحاذة واراقة ماء الوجه.

وهذا الربط بين المكدين والشطار لا تمليه دواع فنية، أو موضوعية فحسب بل تاريخية أيضا، حيث سبق أن جمع أكثر من مرة

«الثعالبي» بين «أهل الكدية وأهل الشطارة» كما يسميهم في إطار او قالب واحد (١١) وسنرى تبرير ذلك وشيكا. كما كانت المساجد مركزا لنشاط هذا النوع من المحتالين واللصوص (١٢)، بل إن ثمة تعاونا ــ في الملمات بين أرباب الكدية والشطارة وبين العيارين وقطاع الطريق.. فقد جاء في قصيدة الأحنف العكبري، إشارة صريحة الى ذلك.. وذلك في قوله:

ومن خاف أعاديه بنا في الروع يستعدي

يقصد أن ذوي الثروة وأهل الفضل اذا وقع أحدهم في أيدي قطاع الطرق، وشاء التخلص قال: (أنا مكد) فيخلي العيارون او قطاع الطريق سبيله (١٣) غير أنه يظل فارقٌ أساسي بين الشطار والمكدين، لنا أن نستقرئه من حكاياتهم التراثية، يظهر في «أخلاقيات الشطار» الذين ظلوا محتفظين بقدر من شيم الفروسية، على حين افتقد معظم المكدين شيم النبالة والترفع عن الدنايا، ومن ثم لم يفلت من سهامهم غني او فقير معه شيء يسلب، له او لغيره. فأينما سقطوا لقطوا، وحيثما انخرطوا خرطوا، لا يتخذون أوطانا ولا يرهبون سلطانا (١٤) وهم «يأخذون اطايب كل بلد، لا يغتنمون ولا يخافون ولا يهتمون ولا يرهبون». تلك كانت حياتهم، فوضى يرون فيها لذة، وحيل تبرر عندهم الغاية، وخدع كلها دناءة، يضحكون من الناس، و يلهون. و يبتزون المطاعم والأموال ولا يحزنون (١٥).

وعلى الرغم من ذيوع أمر الشطار وكثرة المكدين الذين احترفوا اللصوصية كما سنبين، **فان نشاطهم ظل فرديا..** يشكل خطرا على الافراد لا السلطة ذاتها، وأن غاياتهم ظلت فردية ولكن هذا لا يعني أن دورهم اجتماعيا وأدبيا يخلو من دلالته الاقتصادية والطبقية

والاجتماعية.. فلقد انطلقوا جميعا في طلب الحاجة واغتصابها من منطلق واحد، هو التفاوت الاقتصادي الرهيب الذي تنطوي عليه حاضرة الخلافة العباسية إبان مجدها او غيرهما من عواصم المال، والسياسة العربية الاخرى، فبينما كان اولئك المترفون يهنئون بعيش موفق ناعم، كان المعوزون يعانون ذل الفقر وألم السؤال، فكانت دار السلام والملك:

تصلح للموسر لا لامرىء ــ يبيت في فقر وافلاس

• • •

ولقد وقف كثير من الباحثين المعاصرين على الأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي أدت الى انتشار المكدين واحترافهم «الكدية» مهنة تدر عليهم المال الكثير بالجهد القليل (١٦). وكان الجاحظ ــ رائد الفولكلوريين العرب القدماء أول من كتب عن هذه الطائفة ــ في ريادة تحمد له، كما تحمد له ريادته في الكتابة عن اللصوص على نحو ما ذكرنا من قبل ــ فتحدث عن المكدين الذين ينتمون الى أحط طبقات أمته، وهي الطبقة التي يجهلها المثقفون في العادة (١٧) على حد تعبير آدم ميتز، وأصنافهم وأنواعهم ولغتهم «الخاصة» وما يتميزون به، ونماذج منهم ومن حيلهم ووصاياهم، في بخلائه.. ثم جاء البيهقي بعده ــ بمائة وخمسين سنة ــ فتوسع في الكلام عن أصناف المكدين وأخبارهم وأفعالهم ونوادرهم وحكاياتهم ولغتهم ومصطلحاتهم.. ثم كان الثعالبي بعده.. الذي ضمّن «يتيمته» أشهر القصائد الطوال التي تفيض سخرية وتهكما وألما وأسى على عبثية الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في القرن الرابع الهجري والتي ابدعها

هؤلاء الشعراء الجوالون المعدمون و«الافاقون» او جوّابو الآفاق، من أبناء هذه الطائفة نفسها، او المعجبون بها، والمتعصبون لها، وقد برز من بينهم شعراء كبار مثل أبي الشمقمق، وأبي فرعون، والأحنف البكري صاحب الدالية المشهورة في «المناكاة وذكر المكدين» وابن الحجاج، وأبي دلف الخزرجي **«حجة الصعلكة والكدية والتشطر والتشرد»**، **وصاحب أطول وأشهر معلقة (١٩٠ بيتا) في أدب الشطار والمكدين والصعاليك**، وأخبارهم وأحوالهم ودعارتهم ومجونهم وفسقهم وحياتهم البوهيمية، وحيلهم، وألفاظهم العجيبة ومصطلحاتهم الغريبة، على غموضها وفحشها أحيانا وهي القصيدة التي عرفت باسم «مناكاة بني ساسان»، والتي تأثر بها و بصاحبها واستلهمها واقتبس منها بديع الزمان الهمذاني، في مقاماته.. وغير هؤلاء الشعراء كثير ممن يعد شعرهم في أدب الكدية المتواتر عنهم وثيقة أدبية وفنية ولغوية واجتماعية وفولكلورية نادرة في التراث العربي. وقبل الحديث عن وصايا المكدين، فلابد من الاشارة الى أن أناسا آخرين كانوا يتظاهرون بالفقر و يلتجئون الى الكدية لينجوا من أعباء ثقال بدافع الكسل والتواني (١٨). وسواء أكان ادعاء الفقر حقا أم وسيلة لابتزاز الأموال، فقد تفنن الناس في السؤال.. ومن هذه الفنون ما هو وثيق الصلة بالشطارة وحيل الشطار وخدعهم ووسائلهم المنوعة في الغش والمكر. وخير نموذج يصوّر لنا هذه الصلة حديث شيخ المكدين نفسه خالدبن يزيد مولى المهالبة ــ وهو خالويه المكدي الذي صوره الجاحظ بريشته تصويرا فذا، في حديثه عنه (١٩)، فذكر على لسانه انواع المكدين، وأصنافهم، ووسائلهم وثقافتهم وأساتذته في «المهنة» وتلاميذه وغلمانه ثم وصيته الطويلة عند موته لابنه.. وهي التي جاء فيها قوله:

«انا لو ذهب مالي لجلست قاصا، او طفت في الآفاق ــ كما كنت ــ مكديا، اللحية وافرة بيضاء، والحلق جهير طلّ، والسمت حسن، والقبول عليّ واقع (هذا الوصف يشير الى أقدم وأحب صورة للقصاص الشعبي في تراثنا القصصي) إن سألت عيني الدمع أجابت.. وصرت محتالا بالنهار، واستعملت صناعة الليل أو خرجت قاطع طريق، أو صرت للقوم عينا ولهم مجهرا، سل عني صعاليك الجبل وزواقيل الشام، وزط الآجام ورؤوس الأكراد ومردة الأعراب، وفتاك نهر بط ولصوص القفص، وسل عني القيقانية والقطرية... الخ» (٢٠) الى غير ذلك من طوائف اللصوص التي ذكرها الجاحظ على لسان خالدبن يزيد المكدي ووسائلهم وحيلهم من «اللطائف والغرائب»، أو تلك التي ذكرها الابشيهي من طوائف لصوص المال الذين يتحيلون بحيل المكدين والشطار وأساليبهم في الخداع وقد ذكرها في الفصل الخاص بما «جاء في الاحتراز على الأموال».. وذكر منها طائفة المطمعين «وطائفة المبرطحين» وطائفة «المحترفين» وطائفة «الموهمين» وطائفة المنسين.. وذكر شيئا عن تخصصات هذه الطوائف، ونوادرها والاعيبها وحيلها، ورأى فيها أشر أنواع اللصوص والقطاع (٢١).

ومثل ذلك لا يؤكد ما ذهبنا اليه فحسب، بل يشير الى ان دستور المكدين كان في جانب كبير منه دستورا للصوص الشطار أنفسهم (٢٢) على نحو ما أشرنا اليه من قبل في حديثنا عن بوادر الظاهرة في كتب التراث العربي. واذا كان الهمذاني، بديع الزمان، قد استلهم الشخصية النمطية للمكدي في ابداع بطله أبي الفتح الاسكندري بطل المقامات التي دارت حول حيل المكدين وطرائفهم، فان الحريري المبدع الآخر لفن المقامات قد حكى أنه أنشأ أول ما أنشأ المقامة الحرامية، ثم بنى عليها سائر المقامات (٢٣)، بعد أن شهد في مسجد البصرة أبا

زيد السروجي، وكان شيخا شحاذا بليغا ومكديا فصيحا،حسن صياغة الكلام، وكان أبو زيد ينتقل بين المساجد و يغير في كل مسجد زيه وشكله و يظهر ما عنده من فنون الحيلة والشطارة وهذا يعني ان الحريري.. قد استلهم شخصية المكدي والشاطر في وقت واحد مما يؤكد هذا التداخل بين حرفتي الكدية والشطارة معا..

• • •

بل ان أبا دلف الخزرجي، في معلقته الشهيرة «الساسانية» عن الكدية، وطوائفهم وحيلهم ومخرقاتهم وألاعيبهم في التلصص والاحتيال واصطلاحاتهم أشار — في حسم — الى ذلك.. الأمر الذي أكده الثعالبي ايضا في شرحه لتلك القصيدة الساسانية العجيبة. فجاء في شرحه لبعض الطوائف بأنهم من الشطار والعيارين، ولم ينس أبو دلف أن يضيف الى المكدين طوائف العيارين العراة والذعر والزنج والزط والكباجه (اللصوص) السمر، الأمر الذي دفع — مرة اخرى — محقق «يتيمة الدهر» الى أن يعرف «بني ساسان» بأنهم «الشطار والعيارون» وقد جمع بينهم الواقع الاقتصادي في صعيد واحد، يشير اليه أبو دلف بقوله:

غدوا مثل الشياطين   عليهم أثر الفقر

فالمكدون وشعراؤهم يؤكدون أن الشطار والعيارين والذعر ونظائرهم، انما هم أبناء طبقة أفرزتها ظروف اقتصادية متشابهة.. وأنهم في النهاية ليسوا الا نوعا من الشطار المكدين او المكدين الشطار، على نحو مابينا من قبل ولاسيما في الهامش رقم ٦٩ في الفصل الأول من هذا الكتاب.

ومن الجدير بالذكر أن زعماء هذا النوع من اللصوص الشطار ينبغي أن يتسم بقدر كبير من الذكاء والثقافة والشجاعة او الجرأة المنقطعة النظير والرحلة الى جانب الخبث والدهاء والمكر والقدرة على التنكر والجلد والصبر، فقد جاء على لسان هذا الأفاق خالد بن يزيد ــ ما دمنا نتحدث عنه ــ قوله: «قد بلغت في البر منقطع التراب، وفي البحر أقصى مبلغ السفن، (ومن هنا جاء وصفنا لهذا النمط البشري وأمثاله من المكدين والشطار بأنهم آفاقون والأصل جوابو الآفاق) فلا عليك ألا ترى ذا القرنين، ودع عنك مذاهب ابن شريه، فانه لا يعرف الا ظاهر الخبر، ولو رآني تميم الداري لأخذ عني صفة الروم، ولأنا أهدي من القطا، ومن دعيميص، ومن رافع المخش، اني قد بت بالقفر مع الغول، وتزوجت السعلاة، وجاوبت الهاتف، ورغت عن الجن الى الحن، واصطدت الشق، وجاوبت النسناس، وصحبني الرئيّ، وعرفت خدع الكاهن، وتدسيس العراف، والى ما يذهب الخطاط والعياف، وما يقول أصحاب الأكتاف، وعرفت التنجيم والزجر والطرق والفكر..» (٢٤) ومهما بالغ هذا الآفاق في الحديث عن نفسه وبراعته وجلده، على نحو يذكرنا بالضرورة بأفاق بغداد الشهير أبي القاسم صاحب الحكاية المنسوبة اليه، فان هذا النص لا يخلو من دلالاته النفسية والثقافية التي ينبغي أن يتسلح بها هذا النمط من اللصوص والشطار والمكدين.

ومجمل الأمر ان شيخ المكدين، كما برع في تصويره الجاحظ «لم يدع رذيلة الا ارتكبها، ولا طائفة من اللصوص الا عرفها ولا فئة من المكدين إلا عاشرها، ولا حيلة من حيل الليل والنهار إلا طرقها، ولا قطرا من الأقطار إلا دخله» (٢٥) وبهذا يتأكد ما نذهب اليه من أن حكايات الشطار ينبغي أن نضم اليها تلك الحكايات الشائعة في

«أدب الكدية» عن المكدين الشطار.. كما يتأكد لدينا أيضا أن دور الشطار دور فردي في حكاياتهم. الأمر الذي يميزها عن حكايات العيارين. أو ينبغي أن يميزها عند التصنيف الفني. بل إن بعض المكدين قد تقمص دور الشاطر، ولعب على الخلفاء أنفسهم، مثال ذلك هذه الشخصية الذكية الشاطرة المحتالة ــ على حد وصف ابن الأثير ــ التي استطاعت أن تلعب على الخليفة المقتدر نفسه ومن معه من خاصته (٢٦).

وقبل أن نشير الى الصلة بين حكايات الكدية، التي تتمحور حول اسلوب الشطارة، والمقامات التي تعقد بطولتها لهذا النوع من الادباء المكدين.. فان كثيرا من القصاص الشعبيين كانوا من طبقة «السؤال والمستجدين او المستكدين» وكذلك كان الأمر مع المكدين.. فكان معظمهم قصاصا، وكانت براعتهم في القصّ جزءاً من «شروط الصناعة» واحتراف مهنة الكدية، وقد وصف الجاحظ نفسه خالدبن يزيد، في بداية حديثه عنه بأنه «كان قاصا متكلما بليغا داهية، وكان أبو سليمان الأعور، وأبو سعيد الماتني القاصان من غلمانه (٢٧)، وأطرف من هذا أن الجاحظ يصنفهم، أي القصاصين مع القرارين ومكايداتهم». (٢٨)

والذي يعنينا هنا أن هذا النوع من الشطار المكدين قد روجوا عن أنفسهم، أو راج حولهم ــ اذا استثنينا أشعارهم الرائعة ــ قدر كبير من الحكايات والنوادر التي تتمحور حول بطولة الشطار وفنونهم المختلفة في الكيد والخداع و«صناعات المخرقة التي يحتالون بها على الناس».. الأمر الذي كان له أبعد الاثر في الأدب العربي الرسمي.. اذْ تُعَدُّ حكايات المكدين الجذر او المصدر الشعبي الذي استلهمه كل من

الهمذاني والحريري في ابداع فن العربية الفريد «المقامات» الذي استقى مادته وصوره الحيّة المتحركة وأنماطه الادبية ونماذجه البشرية من فن الكدية، وأهل الشطارة، وكان من الممكن لو أن النقد الأدبي القديم ـ الرسمي ـ تبنّى القيمة القصصية ـ لا اللغوية ـ لفن المقامة.. لكان يومئذ للقصة في التراث الرسمي شأن أي شأن..

• • •

يقول آدم ميتز «وبذلك تقوم الحكايات المختلفة الأشكال على أساس واحد، وهذا تمهيد للكتابة الروائية على صورة أكبر، **ولم يكن قد بقي على الهمذاني ـ ومن ثم الحريري ـ إلا خطوة واحدة ليأتي لنا بقصص المحتالين واللصوص، من أخف والطف نوع لم يصل اليه أحد حتى اليوم، ولكن هذه الخطوة لم تتم مع الأسف، ولم يكن ذلك لنقص»** أو القصور **في القدرة على نهج القصص، وربط أجزائها، فهذه القدرة كانت موجودة، ونحن نلاحظها في القصص** الشعبية، ولكن السبب هو ان المقامات كانت ولا تزال أدبا يؤلف للبلغاء، وهؤلاء لا يعنون بربط أجزاء القصة بعضها ببعض، وإنما يعنون بالألفاظ والأساليب الوضاءة التي تشبه «السواريخ» التي تنطلق لامعة، ثم تفنى ولا تترك أثرا، وكذلك أساليب البلغاء لم يكن لها على الرغم من جمالها، أثر في وضع قصة طويلة متماسكة الأجزاء(٢٩)..

بل ان تلك السواريخ أو «البهلوانيات اللفظية هي التي قضت على المقامة العربية في المشرق، وجردتها من أصالتها وحرمتها من القيمة الادبية الحقيقية التي كان ينتظر أن تحولها الى لون قصصي

جديد»(٣٠) «وانحطت بمستواها الفني، وضيعت على الأدب العربي ميدانا كان حقيقا بأن يثريه و يضفي عليه قيما جديدة»(٣١).

ومن هنا أيضا كان هذا الأسف الذي بثه **الدكتور علي الراعي** في مقالته الرصينة عن أدب الشطار في ألف ليلة وليلة حيث عجز الادب الرسمي عن استيعاب هذا الفن الادبي الفريد .. الذي ترك بصماته على الآداب العالمية لا العربية للأسف، كما يقول «فلم تؤثر في التطورات اللاحقة لشخصية المحتال، كما عرفتها أوربا فيما بعد، بدءا بأدب الاحتيال الاسباني الذي مالبث أن شمل غرب اوربا وانتقل من بعد الى امريكا(٣٢)» وهو أمر لا ينكره الباحثون الغربيون جميعا(٣٣)، على نحو ما نعرف جميعا بل يذهب بعضهم الى أن كلمة الشاطر الاسبانية Picaro مأخوذة من كلمة «فقير» بهذا المعنى الذي أطلق على المكدين في العربية، كما أن دارسينا المحدثين، بدءوا «يعترفون» بذلك ..

كذلك وجد أصحاب الدراسات الادبية المقارنة في قصص الشطار مجالا خصيبا لدراساتهم الرائدة (٣٤). بل إن الغربيين أنفسهم يعترفون بان أدب الشطار الذي ظهر في أوربا في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين متأثراً بالتراث العربي يشكل معلما بارزا على تطور الرواية الاوربية الحديثة، فقد خطت بذلك خطوات كبيرة، وبخاصة في «واقعية» الشخصيات والاحداث، والاهتمام بالطبقات الدنيا التي تعيش على هامش الحياة ونقد المجتمع على لسانها...

وتنحو الواقعية هنا منحى لا مثاليات فيه ولا خرافات ولاخوارق أو غيبيات وتطورت عنها في اواخر القرن الثامن عشر مايسمى بالقصص ذات القضايا الاجتماعية (٣٥) ولعل خير نموذج نقدمه هنا

دليلا على تداخل أسلوب الشطار بحيل المكدين، بخدع البيكار سكيين تلك الحكاية الرائعة التي نقلها لنا آدم ميتز، نقلا عن خطوط «كشف الاسرار» للجو يري» (٣٦).

«رأيت بحرّان سنة ثلاث عشرة وستمائة رجلا من بني ساسان، قد أخذ قردا علمه السلام على الناس، والتسبيح، والسواك، والبكاء، ثم رأيت لهذا القرد من الناموس مالا يقدر عليه أحد، فاذا كان يوم الجمعة ارسل الرجل عبدا هنديا حسن الوجه نظيف الملبوس الى الجامع، فيبسط عند المحراب سجادة حسنة، فاذا كان في الساعة الرابعة لبس القرد ملبوسا خاصا من ملابس اولاد الملوك، وجعل في وسطه حياصة لها قيمة، ثم طيّبه بأنواع الطيب، ثم أركبه بغلة بمركوب مذهب محلى، ثم مشى في ركابه ثلاثة عبيد هنود بأفخر ملبوس، الواحد يحمل الوطا، والآخر يحمل الشرموذة. والآخر يطرق قدامه، وهو يسلم على الناس، وكل من سأل عنه يقول: هذا ابن الملك الفلاني من أكبر ملوك الهند، وهو مسحور، فلا يزال حتى يدخل الجامع، فيفرش له الوطا فوق السجادة، ويحط له سبحة ومسواكا، فيقلع القرد منديله من الحياصة، و يضعه بين يديه، و يستاك، و يصلي ركعتين تحية المسجد، ثم يأخذ السبحة و يسبّح فاذا فعل ذلك نهض العبد الكبير على قدميه، فسلم على الناس، وقال يا أصحابنا؟ من أصبح معافى فان لله عليه نعمة لا تحصى، واعلموا أن هذا القرد الذي ترونه بينكم، والله، لم يكن في زمانه أحسن شبابا منه، ولا أطوع لله تعالى منه، ولكن المؤمن ملقى لقضاء الله، وكان من القضاء المدبّر أن زوجه والده ابنة الملك الفلاني، فأقام معها مدة، ثم قالوا لها انه قد عشق مملوكا له، فأدركتها الغيرة وطلبت دستورا لها في زيارة اهلها، فأذن لها في ذلك، وجهزّها بما تحتاج اليه، فلما حصلت عند أهلها

سحرته، كما ترون، فلما رأى والده ذلك قال: هذا أختلف به عن الملوك، فأمر باخراجه من ذلك الاقليم، فأخرج، وقد سألناها بجميع الملوك، فادعّت أنها خلفت عنده أثاثا، قيمته مائة ألف دينار، وقد تخلف عليه عشرة الآف، من يساعده بشيء من ذلك؟ فارحموا هذا الشاب الذي **عدم الاهل والملك والوطن**، فاخرج من صورته الى هذه الصورة، فعند ذلك يجعل القرد المنديل على وجهه، و يبكي، فترق قلوب الناس لذلك، و يرفده كل أحد بما يسّره الله، فما يخرج من الجامع الا بشيء كثير، وهو يدور به البلاد على هذه الصفة (٣٧) وصدق من قال: إن الحاجة تفتق الحيلة وتولد التفكير والاختراع.

ولعل وشائج المشابهة في الاسلوب والغاية والدلالة بين المكدين والشطار والبيكارسكيين تثير في هذا المقام قضية اخرى، حول مدى تأثير التراث القصصي العربي عامة، وحكايات الشطار خاصة في ادب الشطار الاسباني، ولعل هذا هو المكان المناسب لمناقشتها بشيء من التفصيل .. فمن المعروف أن كثيرا من الباحثين العرب وغير العرب قد ارهقوا انفسهم في الكشف عن هذا المصدر العربي الذي ترك بصماته على أدب الشطار الاسباني الذي ظهر في منتصف القرن السادس عشر، وازدهر في القرن السابع عشر الميلادي، وذهبوا الى انه متأثر بأدب المكدين أحيانا وأدب المقامات اكثر الاحايين، ثم قالوا — تبيانا للقيمة القصصية التي امتاز بها أدب الشطار الاسباني — إن «القصة البيكارسكية» قد قطعت في مجال الفن «شوطا بعيدا على يد الفنان الاسباني المبدع — مجهولا كان أم معروفا — على حين ظل أدب المكدين تراثا شعبيا مهملا من أدباء الخاصة في التراث العربي، كما أن ادب المقامات كان قد تحول منذ أمد بعيد — بعد الحريري خاصة — الى «بهلوانيات» لغوية وبلاغية، حتى بات ادبا عقيما ثم عادوا

فذكروا انه يصعب ترجمة مصطلح «القصة البيكارسكية» الى العربية التي تخلو في رأيهم من نظائرها .. ولو أنهم تجاوزوا النتاج الادبي الرسمي، الى نظيره الشعبي لعثروا على مصدر خصيب من مصادر هذه الاصول هو قصص الشطار العربية بالمعنى الذي تعنيه هذه الدراسة.

وفي ضوء هذه الدراسة عن أدب الشطار في التراث العربي يحق لنا ان نشير الى احتمال تأثيره المباشر في نظيره الاسباني .. ومن ثم يمكن القول حينئذ: إن أدب الشطار الاسباني تأثر من بين ما تأثر بأدب الشطار العربي، وأن نمط الشاطر العربي – بملاعيبه ومناصفه – هو الأبعد أثرا في النمط الاسباني من نمط المكدي العربي – بطل المقامات. صحيح أن ثمة أوجه شبه – في التراث العربي نفسه بين الواقعين الاجتماعي والادبي للمكدين والشطار – كما سبق أن اشرنا – غير ان ادب الشطار الاسباني يظل اقرب الى أدب الشطار القصصي كما عرفناه في الف ليلة، وسيرة الزيبق وغيرهما من حكايات الشطار الشائعة في التراث الشعبي العربي منه الى ادب المقامات اللغوي الذي ألح مؤرخو الادب الاسباني على أنه المؤثر الوحيد في ادب الشطار الاسباني .. حين اشاروا الى تأثيره في «مولد لون جديد من الادب الاسباني هو المعروف باسم القصة البيكارسكية Novela Picaresca وسايرهم على ذلك الباحثون العرب..«كما أشاروا الى أن «البطل: البيكارو Picaro أشبه مايكون ببطل المقامة، فهو في الغالب شخص من أصل وضيع يعيش في بيئة قاسية، ويعاني من الآم الجوع والبطالة، غير أنه يستعين عليها بالحيل والمكر وخداع البسطاء والسذج، وكأنه ينتقم من ذلك المجتمع الذي لا يحترم الا الاغنياء والاقوياء، فهو يسخر منه ويحتال ماوسعه ذلك..»

وسايرهم على هذا الرأي ايضا كل من الدكتورة سهيرالقلماوي

والدكتور محمود مكي (٣٨) ولكنهما يعترفان في الوقت نفسه «أن المصطلح Novela Picaresca يصعب ترجمته الى العربية بدقة .... وان كان اقرب مايقابله بالعربية ــ يقولان ــ هو قصص الشطارة «بالمعنى الذي نعني بدراسته في هذا البحث..» ولكنهما لا يمضيان اكثر من ذلك ... فقد التزما بالرأي السائد.وبمقدورنا ــ في ضوء هذه الدراسة ــ أن نعيد التقاط هذا الخيط، معتمدين على السمات الموضوعية والفنية التي انتهى اليها هذا البحث، ومعتمدين كذلك على ما أجمله هذان الباحثان الجليلان من خصائص هذا اللون القصصي الاسباني، «فبطل القصة البيكارسكية في اغلب الاحيان إنسان من ادنى السفح الاجتماعي، يعيش على التسول والتكدي أو على خداع السذج، يستخدم في ذلك كل انواع الحيل والسرقات أو «المناصف» لو أننا اوردنا استخدام تعبير شائع في القصص الشعبية العربية .. وشخصية هذا البطل ليست الا نتاجا للبيئة التي يعيش فيها، فظروف الحياة المحيطة به كأنما تتآمر عليه: أصله الوضيع والوسط البائس الذي يضطرب فيه، ومع هذه النزعة الوعظية ــ التي تسود هذا اللون من الادب ــ فاننا نلاحظ عليه كذلك اتجاها ساخرا هجائيا، فالبطل البيكارسكي يحمل على المجتمع الذي يتقلب فيه، معلنا عن كراهيته له وحقده عليه، وهذا الاتجاه قد يكون بقصد الاضحاك والمبالغة في رسم العيوب على نحو كاريكاتوري، وقد يكون عنيفا قاتما مشبعا بالتشاؤم والنيّة السيئة، على أنه في أغلب الاحيان جبان لا يجرؤ على مهاجمة الاقوياء واصحاب السلطة، فهو يوجه طاقة كراهيته الى زملائه ورفاق بؤسه من المتسولين والمتشردين والمحتالين والنبلاء والمفلسين والطلبة الفقراء»(٣٩).

ويمضي الباحثان ــ في مجال سرد هذه الخصائص ــ فيشيران الى

ان الاسلوب في الغالب شعبي بسيط غير متكلف «وأن» الاتجاه الى الواقعية هو الغالب على «القصص البيكارسكية» .. ثم يؤكـدان بعد ذلك العلاقة بين أدب الشطار الاسباني وأدب المقامات، فيقولان «لو أننا قارنا بين هذه الخصائص وماتتميز به المقامات العربية لرأينا بالفعل تطابقا كبيرا بين الفنيين يسمح بترجيح مانوه به مؤرخو الادب الاسباني أنفسهم من تأثر ذلك الفن الاسباني بالمقامات» وفي ضوء هذا الترجيح، يشيران الى ان ثمة «فرقا جوهريا بين الفنيين في الناحية الاسلوبية فقد بدأت القصة البيكارسكية في اسبانيا تعبيرا تلقائيا شعبيا ساذجا، ثم اتجهت بعد ذلك الى التأنق والزخرف اللغوي والاهتمام بالشكل، وعلى عكس المقامة العربية فقد بدأت مزيجا من القصص الشعبي والتفنن اللغوي، ثم غلبت عليها الزخارف اللغوية حتى أحالتها الى قوالب صماء جامدة، ولكنها في الاندلس عادت الى مصادرها الشعبية الاصلية، ولاسيما في العصور المتأخرة، فأولت أعظم جانب من اهتمامها لتقديم صورة من حياة المتجمع الشعبي، واتجهت الى التعابير العامية السوقية، وكسبت بذلك في المضمون مافقدت في الشكل» .. (٤٠)

ومادام معظم أبطال القصص البيكارسكية ــ كما يقول الباحثان ــ لصوصا ومحتالين، يتسولون و يكدون و يترددون في حضيض السرقات حتى أن بعض هذه الروايات تحمل عنوان «الدفاع عن اللصوصية» للدكتور كارلوس غرسيه Carlos Garcia وهي رواية تحكي مذكرات لص محتال، يقص أخبار مغامراته، و ينوه فيها بحرفة اللصوصية وعراقتها، و يدافع فيها عن المشتغلين بهذه «الحرفة» دفاعا حارا .. وما دامت ثالث رواية بيكارسكية ــ وهي رواية خوستينا المحتالة La Picara Justina البطلة الجميلة المحتالة والصبية الفاتنة صاحبة

الملاعيب التي تذكرنا كما يقول الباحثان أيضا «بمغامرات زينب النصابة بنت دليلة المحتالة» و«مناصفها» في الف ليلة وليلة «على نحو يقول ــ حينئذ ــ معه الباحثان « ولايستبعد ان تكون هذه الفصول من المجموعة الشعبية العربية ــ يقْصَدانِ قصص الشطار في الف ليلة ــ قد عرفت في اسبانيا ــ ربما عن طريق الموريسكيين المسلمين ــ ولكن مؤلف تلك الفصول العربية كان أقدر وأمهر بكثير من المؤلف الاسباني في رسم شخصيته وتحديد معالمها ورواية مغامراتها» (٤١) ومادام فن المقامات نفسه مستلهم من الموروث الشعبي الشائع عن أهل الكدية ولصوصها ومحتاليها. كما ذهب الهمذاني ومن حكايات الشطار كما ذهب الحريري نفسه .. مادام كل هذا قائما، أفلا يحق لنا بعد ذلك القول بأن قصص الشطار الاسبانية متأثرة بقصص اللصوص الشطار الذائعة في التراث العربي، قبل أن تكون متأثرة بأدب المقامات الرسمي ..؟ وبذلك يمكن القول إن فن الرواية البيكارسكية فرع مستلهم من أدب المكدين وأدب الشطار الشعبيين في التراث العربي، وليس من ادبنا الرسمي الذي انتهى الى قوالب صماء جامدة. وعموما فالموضوع لا يزال في حاجة الى دراسة مقارنة، بعد ان تبلورت هذه الدراسة عن ادب الشطار العربي وسماته الفنية والموضوعية.

وأيا ماكان الامر فلقد عرف التراث العربي حكايات الشطار وحكايات العيارين نمطين قصصيين، كل منهما قائم بذاته .. وان لم يشر الى تلك الفروق الدقيقة بين النوعين .. وربما كانت كتب التراث التاريخي والجغرافي أخفل بقصص العيارين وقطاع الطريق .. واللصوص الذين «غلبوا على البلاد، وجاهروا السلطان بالمعصية» = (الفروسية المتمردة) من كتب الادب التي حفل معظمها بقصص

الشطار و«فطن المتلصصين» وحيلهم ونوادرهم العجيبة و«مخرقاتهم ومكايداتهم واستغلال ما بالناس من غفلة او دواعي الرحمة والشفقة وهذا التصنيف يمكن أن نلحظه في سهولة بين حكايات الشطار والعيارين في التراث الشعبي .. واذا كان بمقدورنا تصنيف لصوص ألف ليلة والمأثور الجحوي ـ مثلا ـ ضمن حكايات الشطار، وتصنيف لصوص السير الشعبية مع حكايات العيارين فان سيرة علي الزيبق مزيج متناسق من النوعين .. يتوسل بطلها الزيبق ومن معه من الشطار والعياق والعيارين، بالحيلة والكيد «والملاعيب» على نفس القدر من الكفاءة، في استخدامهم للشجاعة الجسدية والحرب «بالسيف» في آن واحد. ومن ثم فسيرة «علي الزيبق» تعد سيرة فريدة في الآداب الشعبية العربية والعالمية. وهي بحسب تصنيف الكزانذر كراب، تعد ملحمة نثرية، كماسنرى في الدراسة الفنية (٤٢).

ومن ثم لا غرو أن نقول .. إن سيرة علي الزيبق، هي سيرة أشطر الشطار الذي ارتقى الى البطولة الملحمية في التراث الشعبي العربي .. وهي السيرة التي استوعبت كثيرا من قصص الشطار والعيارين وعهدت ببطولتها الفنية الى ثلاثة ابطال لهم واقع تاريخي في عالم اللصوصية والشطارة والعيارة وهم دليلة والزيبق وأحمد الدنف .. وصاغت اخبارهم الشعبية والتاريخية حكايات فنية رائعة، تتغنى ببطولة هؤلاء الشطار، والعيارين والعياق .. وتعكس في الوقت نفسه إعجاب المجتمع الشعبي بهم، ومدى تعاطفه معهم .. مع الحلم والامل في تحقيق مجتمع ترفرف عليه ألوية العدل الاجتماعي والاقتصادي كما هو في خلد الوجدان الشعبي.

٢

السمات الأدبية

حكايات الشطار والعيارين في التراث الشعبي هي قصص أولئك اللصوص المتمردين على السلطة، الخارجين على قانونها الوضعي، لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، يتحدونها، و ينتقمون لأنفسهم ولمجتمعهم بوسائلهم الخاصة التي توسلت بالشطارة والعيارة والذعارة والتفتي وقطع الطريق وما شابه ذلك من أساليب، استطاعت بواسطتها أن تهدد أرباب السلطة والمال بغية تحقيق العدل المفقود.. الأمر الذي رفع من شأن هؤلاء الشطار والعيارين والأحداث والفتيان والذعار والعياق والصعاليك في نظر العامة او المجتمع الشعبي، فتغنى «وقائعهم» وصاغ منها بطولات فردية وقومية ظلت تتواتر شفو يا من جيل الى جيل، وقد تتمحور حول أبطال بأعيانهم، من ابداع فنان شعبي مجهول ــ قدّر لبعضها أن يعرف طريقه الى التدو ين ــ فكانت تلك النماذج الفنية الخالدة التي عرفت باسم حكايات اللصوص في التراث العالمي او الشطار في التراث العربي الشعبي.

مثل هذا النوع من الحكايات التي تعبر عن اللاشعور الجمعي قديم جدا قدم الحضارات الانسانية التي أفرزته، و شائع في الآداب الشعبية العالمية. (٤٣) وإن لاحظ الباحثون أنه يعيش فترة ازدهاره إبان مراحل الأفول الحضاري.. فيرى «كراب» ــ مثلا ــ أن «من الحقائق الثابتة» أن مثل هذه الحكايات تزدهر في أواخر كل حضارة، حين

تسرع تلك الحضارة الى الأفول (٤٤)، و يستشهد لذلك بأمثلة من آداب الشعوب وفولكلورها.. ومن بينها، الأدب العربي، فيقول «ومن المعروف ـ مثلا ـ أن حكايات اللصوص في ألف ليلة وليلة ـ وهي التي تؤلف جانبا ظاهرا منها ـ تعود الى القرون المتأخرة، او تلك الفترة التي يسميها أ. شبنجلر بحضارة السحر حين كان خلفاء بغداد والقاهرة، يحثون الخطى نحو انحلال دولتهم» (٤٥). وقد شايعه الباحثون العرب في ذلك (٤٦) و يؤكد كراب، في ضوء حكايات اللصوص الهندية والفرعونية انها «لا تفترض فقط قيام حضارة متقدمة، بل تفترض أيضا أن تلك الحضارة قد زاد نضجها، وأوفى على الغاية، وأن عصر مجدها قد فات وانقضى» (٤٧). ومن هنا تتمثل أهمية هذا النمط الفني ودلالاته السياسية والتاريخية والاجتماعية والانثربولوجية والفولكلورية.

ولقد استخلص الباحثون أيضا أن الموضوع الرئيسي الذي أثار عناية الشعب بهؤلاء اللصوص «الفقراء الخارجين على القانون» الذين «يدوخون» الملوك والحكام والاثرياء، إنما هو موقف الطوائف الشعبية من هؤلاء الملوك والحاكمين والأثرياء. (٤٨) وأظن أن ما استقرأناه من ملامح موضوعية من قبل يؤكد هذا المضمون، و يبرز تلك الغاية التي استهدفها هذا النوع من الحكايات. بعبارة أخرى، **إن القضية المحورية التي يدور حولها الموضوع الرئيسي لهذا النوع من الحكايات، «يتمثل في الثورة على غياب القانون» ولصوص القوانين.. يقدمها الضمير الشعبي صرخة احتجاج انساني.. و يصوغها الوجدان الجمعي، وثيقة فنية يصم بها تلك الفترات الحالكة في تاريخه.**

وتجدر الاشارة الى أن الباحثين العرب لم يتفقوا حتى الآن، حول مصطلح ينظم هذا النوع من الحكايات في التراث العربي، فاطلقت

عليها استاذتي الدكتورة سهير القلماوي «قصص اللصوص والشطار» (٤٩) وأطلق عليها استاذي الدكتور عبدالحميد يونس مصطلح «حكايات الشطار» ويرى أنها أشبه شيء بمصطلحنا الحديث «حكايات اللص الشريف» (٥٠)، وأطلق عليها شوقي عبد الحكيم مصطلح «الابطال اللصوص والشطار النزقين والمكارين» (٥١) وأطلق عليها لطفي الخوري مصطلح «حكايات اللصوص» (٥٢). وبمقدورنا أيضا أن نطلق عليها «حكايات المحتالين» الى غير ذلك من مصطلحات، لا مشاحة فيها اصلا، فانني أوثر اختيار مصطلح «حكايات الشطار والعيارين» لسبب بسيط هو ان «الشاطر» و«العيار» تسميتان شائعتان في تراثنا التاريخي والادبي واللغوي.. على هذا النوع من اللصوص المتمردين الذين يعنى هذا البحث بأدبهم.

ولقد رأينا من قبل كيف برزت في التراث الشعبي العربي هذه الحلقات القصصية الخاصة بهؤلاء الشطار والعيارين التي اتخذت من الشطارة والعيارة محورا لها، تعبيرا فنيا مميزا عن هذه الظاهرة التي سايرت التاريخ العربي، وبخاصة في بغداد ودمشق والقاهرة ــ المحور الحضاري ــ حيث برزت ــ تاريخيا ــ طائفة الشطار والعيارين بملامح وصفات متميزة، وأضحت لهم تقاليد، لابد من مراعاتها كغيرهم من أبناء الطوائف والمهن، وفي ضوء هذه الصفة استعانت بهم بعض الطبقات الحاكمة.. (لا على انهم لصوص بالمعنى التقليدي) في تثبيت أقدامها في الحكم، او الدفاع عن البلاد، والمحافظة على الأمن. وهذه المسميات «الشطار والعيارين» هي التي شاعت ــ اكثر من غيرها ــ في هذا اللون من الادب الذي احتل مكانا ممتازا في تراثنا الادبي والشعبي على السواء.. والذي سبق ان اطلقنا عليه «أدب الشطار» من باب تسمية الكل باسم الجزء.

وعلى الرغم من احتفال كتب التراث العربي بأخبار الشطار والعيارين، ونوادرهم وحكاياتهم فإن أحداً لم يقم بجمعها، ومن ثم تصنيفها ودراستها، ولهذا فسوف تقتصر هذه الدراسة على استقراء السمات الفنية في ضوء أربع مجموعات فقط، وإن كنا نراها كافية لتحديد هذه السمات وهي:

١ ـــ مجموعة الحكايات المرحة التي تمثلها نوادر جحا مع اللصوص.

٢ ـــ مجموعة الحكايات التي تضمنتها الف ليلة وليلة.

٣ ـــ سيرة أشطر الشطار، علي الزيبق.

٤ ـــ مجموعة الحكايات الشعبية المصرية.

وهذه المجموعات تعود في تدوينها وتكاملها (لا في أصولها ونشأتها) الى العصرين المملوكي والعثماني، وهذا يؤكد مسألة ارتباطها تاريخيا وازدهارها فنيا بفترات الأفول الحضاري (٥٣)، ما عدا المجموعة الاخيرة التي جمعت جمعا ميدانيا حديثا من احدى محافظات جمهورية مصر العربية. ولقد لاحظنا عند الدراسة الأدبية للمجموعات الثلاث الاولى، انها **ذات نواة تاريخية** تعود الى فترات اقدم من ذلك، وان تجاهل تفصيلها التاريخ الرسمي، او حط من شأنها، او طمسها البعد الزمني، حتى اذا ما تبناها الضمير الشعبي، ظلت تلك النواة تنفصل تدريجيا عن أصولها التاريخية وتتحول في ابداعه الشعبي الى عمل متكامل، له سماته الفنية والموضوعية المميزة. وتلك سمة من سمات أدب الشطار في التراث العربي والعالمي على الرغم مما يذهب اليه «كراب» من أن هذا النوع القصصي من **الأجناس الادبية المحايدة** اي ليس فيها شيء محلي بالذات. (٥٤) وليس في المسألة تناقض كما قد يبدو ذلك من أن بعض حكايات اللصوص يمكن أن تكون محايدة،

فلا تشي بمكان معلوم او زمان محدد وبخاصة تلك **الحكايات (البسيطة)** التي تقتصر على عنصر او «موتيف» واحد او «حيلة بارعة» من حيل الذكاء الانساني، مما يساعد على انتشارها وذيوعها و«هجرتها» من حكاية لأخرى، ومن بيئة لأخرى، ومن عصر لآخر، وأكثر ما نجد شواهدنا على ذلك في حكايات الشطار التي تدور حول الخداع واصطناع الحيلة (انظر المجموعة الاولى والرابعة)، **أما حكايات اللصوص (المركبة) فهي في معظمها** من هذا النوع المحلي الذي صنفه كراب نفسه ضمن «الخرافات التاريخية» او «الخرافات المحلية» (٥٥) وتحت نوع مميز منها بالذات هو «الخرافات الدائرة حول الخارجين على القانون» (٥٦) التي تشتمل على حكايات اللصوص وقطاع الطرق. ويمكن أن نجد شواهدنا لذلك في حكايات العيارين بخاصة.. باعتبارها تتمحور حول أبطال لهم واقع تاريخي، وأحداث محلية لها جذور تاريخية (المجموعة الثانية والثالثة). وهذا يعني ضمنا ان كراب يميز بين نوعين من حكايات اللصوص، أحدهما حكايات اللصوص المرحة، والآخر الخرافة المحلية.. او بحسب تقسيمنا: حكايات الشطار، وحكايات العيارين. ويرى كراب ايضا ملاحظة لها مغزاها في هذا المقام، هي أن هذا النوع من الحكايات (حكايات العيارين) قد بدأ ينقرض او يندثر، باستثناء بعض المناطق كأيسلندا وجزيرة كورسيكا، وشبه جزيرة أيبريا، وشبه جزيرة البلقان. ويعود اختفاؤها الى أن «قاطع الطريق» اختفى، وصار في ذمة الماضي، في غرب أوربا ووسطها. وحين كان بعض هذه الحكايات منتشرا في انجلترا، أثناء القرن الثامن عشر لم يعن أحد بتدوينه حبرا على ورق.. غير اننا نستطيع ان نعرف عنها القليل، من الشذرات التي تظهر في سياق الأدب الحديث، وخاصة ما جاء عنها في قصص سير والترسكوت.. ولسنا في حاجة الى ان نعود بالحديث الى الدور الذي لعبته حكايات

اللصوص الكورسيكية والالبانية في الادب، بفضل كتابات بروسبر ميرمييه، ولورد بايرون، فهذا الدور من الوضوح بحيث يستغني عن البيان (٥٧).

وعلى الرغم من حسن حظ التراث الشعبي العربي، حين وجد من يدون مجموعات الشطار، ولا سيما في الليالي والسير الشعبية، فان أحدا من أدبائنا لم يفكر في استلهام هذا المأثور الشعبي أصلا..

وعلى الرغم من اختفاء الشطار والعيارين والذعار والعياق والفتيان، عن حياتنا المعاصرة منذ الأربعينات من هذا القرن فان ادبهم وآدابهم لا يزالان نابضين بالحياة حتى اليوم، على نحو ما رأينا في دراسة بقايا الظاهرة من قبل.

ويقودنا الحديث عن حكايات اللصوص البسيطة والمركبة (٥٨)، الى دراسة **«الحدث» في حكايات الشطار العربية، وبيان سماته الفنية.. وأول ما نلحظه في هذا المجال، اختلاف الباحثين الغربيين أنفسهم في طبيعة مكونات الحدث في حكايات اللصوص.. فبينما يذكر كراب أنها في الأصل تتكون من «موتيف» او «عنصر» واحد، يذكر طومسون أن العكس هو الصحيح، وأن هذا العنصر الواحد مستمد أصلا من حكاية مركبة (٥٩)، فاذا ما مضينا الى المجموعات العربية التي يدرسها هذا البحث، وجدنا ان الحدث في بعضها بسيط**، يقوم على حادثة واحدة او جزئية او «موتيف» او عنصر واحد.. مثل حكايات جحا مع اللصوص، او حكايات اللصوص الكثيرة في تراثنا الادبي، اذ تتكون كل حكاية منها من «موتيف».. او حادثة بسيطة واحدة. وقد **يأتي الحدث مركبا**، يتكون من عدد مركب من الحوادث او العناصر التي تشكل في مجموعها «حكاية مركبة طويلة»، كما هو الحال

ـ مثلا ـ في قصص اللصوص في الف ليلة وليلة والمجموعة الميدانية (المصرية).. **أما سيرة علي الزيبق فهي نمط قائم بذاته له طابع السير الشعبية** (تاريخ حياة البطل كما يصوغها الشعب)، كما هو ثابت، فانها بذلك تلتقي في هذا المنحى مع الملاحم النثرية السائدة في التراث الشعبي العربي (٦٠).. وهذا يعني أنها بدورها «حكاية مركبة، بالغة الطول» (٤٢٠ صفحة).

ولكن هذا لا يعني أننا أمام عمل روائي، او فني تكاملت له وحدة عضوية، او حبكة فنية، لما تسلسلها الزمني والمنطقي.. بل ربما كان العكس صحيحا، ومن هنا فان المتأمل لحكايات الشطار والعيارين العربية يرى انها تفتقر الى مثل هذه العقدة الرئيسية التي تحقق مثل هذه الوحدة العضوية والحبكة الفنية، ومن هنا عاب بعض الباحثين سيرة الزيبق (٦١).. ولكن مثل هذا الانتقاد في غير محله اذا أخذنا بالرأي القائل من أن هذا النوع من الحكايات يقوم في أساسه على حدث جزئي او عنصر او موتيف واحد او مجموعة من الحوادث الجزئية ـ قلّت او كثرت ـ يربط بينها القاص بوسيلتين: إحداهما تقليدية هي وحدة البطل، والاخرى غير تقليدية، بل تكاد تكون وقفا على أدب الشطار وهي «الملاعيب» او «المناصف» حيث يشكل كل ملعوب منها او منصف حكاية قائمة بذاتها، تؤكد جميعها براعة بطل الحكاية الشاطر.

واذا كان الحدث في نوادر اللصوص الجحوية لا يخرج عن القاعدة العامة لنوادر المأثور الجحوي عامة (٦٢)، فان الحدث في حكايات الشطار والعيارين الشعبية ينحو منحى «**ميلودراميا**» ولاسيما في البحث عن الكنوز والاتيان بالنفيلة وكثرة المفاجآت والنهايات السعيدة التي تتمثل في زواج اللص الشاطر البارع الحيلة من ابنة الملك

الخصم، بعد أن يجبره على الاعتراف بعبقريته التي تفوق عبقرية الملك ورجاله وحيلهم جميعا.. وقد نجح القاص الشعبي العربي، في توظيف هذه النهايةالسعيدة توظيفا يتفق مع احلام الجماعة الشعبية.. (المجموعة الميدانية المصرية) فاذا الملك دائما يعطيه منديل الامان، ويمنحه ابنته ويتنازل له عن العرش ــ بعد أن أثبت كفاءته في حمايته ــ ليجلس عليه «البطل» بادئا عهدا جديدا، قوامه العدل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي بين الرعية. وتجدر الاشارة الى أن الزيبق قد تزوج من ابنة خصمه «دليلة المحتالة» بعد حب عنيف، دام طيلة الحكاية، حتى فاز ــ في النهاية ــ بقلبها.. وبالمنصب (مقدمية بغداد) معا، بعد مباركة الرشيد نفسه وتدخله شخصيا لاجبار دليلة وأخيها على الموافقة على هذا الزواج.. او بالأحرى على تلك النهاية السعيدة، والعادلة على حد سواء، في رأي جمهور السيرة خاصة (٦٣).

والحق أن عاطفة الحب هنا لعبت دورا فنيا وموضوعيا في حكاية الزيبق في الليالي وسيرته معا.. فهي الى جانب الفوز بالحبيبة نهاية سعيدة للأحداث، تمثل إكبار المجتمع الشعبي ــ لهذه العاطفة السامية وتقديرا منه لهذه النزعة الانسانية التي ينبغي أن تسيطر على التنافس بين الخصوم والشاطر. اذ لم تمنع الخصومة من أن يتحقق الحب.. وأن ينتصر في النهاية، كما أن الحب هنا لعب دورا فنيا في «تعقيد» الاحداث، وساهم في ترابطها، وتبريرها، «بل إن هذا الحب هو الذي دفع بالزيبق الى ان يتفنن في أساليب الضحك ليفوز برضا زميلته في المهنة ويتزوجها» (٦٤). وعلى الرغم من افتقاد هذا النوع من الحكايات لعقدة قصصية محورية، أو حبكة فنية، وعلى الرغم من تلك الميلودرامية، التي جرّت بدورها ــ جزءا من الخوارق التي تثير الدهشة

والابهار ويقرها المجتمع الشعبي ولا يرى فيها غرابة او استحالة فان **حكاية الشطار قد استمدت حيويتها «من كونها تحكي نبض الحياة اليومية الواقعية»** الذي يمدها باسباب الحياة والخلود، ومن ثم فقد درسها طومسون ضمن الحكايات الواقعية (٦٥) Realistic tales سواء أكانت واقعية موقف او حدث.. أم واقعية تشخيص.. ذلك ان البطل في هذا النوع من الحكايات، هو واحد من أبناء العامة الذين نشأوا بين أحضان الحارات والأزقة في المدن العربية، وبطولته هنا هي بطولة الرجل العادي الذي طحنه الظلم والبؤس والحرمان والفقر فآثر أن يحارب الطغاة بأسلحتهم، فتعلم اللصوصية ليسطو على اللصوص، سواء أكانوا من أهل الشارع أم من أهل الحكم (٦٦) ولم تمنحه القوى الغيبية قوة جسدية خارقة على نحو ما نرى في أبطال الملاحم الاخرى كأبي زيد الهلالي وعنترة وحمزة والأميرة ذات الهمّة مثلا.. **حتى مغامرات الشطار والعيارين هي مغامرات واقعية**، لا تحكمها خوارق او تسيطر عليها غيبيات كما هو الحال في مغامرات «الحكايات الخرافية» مثلا Fairy tales وقد تصادفنا في سيرة علي الزيبق، او مع شطار السير الشعبية وعياريها بعض الخوارق (كالأدوات السحرية مثلا) لكن البطل لا يستخدمها لحسم المواقف مثلا، بل يستخدمها عادة لاضفاء عنصر الدعابة في بعض المواقف. او للسخرية من بعض الشخصيات التي تتوسل بمثل هذه الخوارق التي يقرها المجتمع الشعبي. ولهذا لا غرو أن يكون هذا النوع من أكثر الحكايات الشعبية التزاما بتصوير الواقع ــ على مرارته ــ ولا ينافسه في ذلك الا الحكايات الشعبية المرحة.

ويقوم **الصراع** في هذا النوع من الحكايات بين بطل الحكاية الشاطر من ناحية و«شطار الخليفة او الملك (القائمين على السلطة) من

ناحية أخرى.. ويسعى هذا الصراع الى إثبات امتياز البطل الشاطر على خصومه، وكشف عجزهم عن حماية الخليفة أو الملك (رمز الشرعية) ومن ثم مبرر وجودهم. وذلك في ضوء عدد من المواقف، تهدف الى اختبار قدرة البطل على القيام بعمل يبدو مستحيلا، او التغلب على عدو عنيد او التخلص من مأزق حرج، او العثور على شيء نفيس دونه الأهوال.. ولم تعد ابنة السلطان ومن اليها هي الغاية او المكافأة التي يحصل عليها البطل بعد توفيقه، كما هو الحال في أغلب انواع الحكايات الشعبية، (ولكن هذا لا يحول دون الفوز بها اذا أراد البطل) وإنما اصبحت المناصب الادارية العليا او الوصول الى سدّة الحكم، بدلا من القائمين عليها، هي الغاية الحقيقية لتحقيق ما عجزوا عن تحقيقه من العدل والمساواة بين الرعية.. «حيث لجأ الشعب الى التخييل باستحداث علاقة بين الحاكم وبين هؤلاء الابطال مؤداها أن الحاكم لن يصدر عن الفطرة العادلة الا اذا أعانه على تحقيقها كبير الشطار ورهطه» (٦٧).

ومثل هذا النوع من الاختبارات ليس هو موضوع الصراع الرئيسي في حكايات الشطار فحسب، ولكنه الوسيلة التقليدية او العرفية في الولاء لهذه الطائفة التي اصبحت مجتمعا له وجدانه الخاص وتقاليده المرعية ــ كما أسلفنا ــ فان كل من يستكمل مقومات الشطارة عليه أن يمرّ باختبار يثبت قدرته، وهو اختبار صعب يشبه الى حد كبير ما شاع في أوساط الفرسان والفدائيين على مر العصور.. وكانت الوسائل الى تحقيق انتصار البطل الشاطر عبارة عن مجموعة متعاقبة من الاختبارات التي اطلق عليها مصطلح «ملاعيب» (٦٨) او «مناصف» وان كان المصطلح الاول أكثر شيوعا، وهذه الملاعيب او المناصف لا تشكل العصب الفني لحكايات الشطار، فتدفع الأحداث

الى أمام فحسب، بل هي المعيار الوحيد لتحقيق النصر، وغايات البطولة. وقد تميزت سيرة الزيبق بمصطلح آخر هو «النفيلة» على نحو ما رأينا أثناء الدراسة الادبية للسيرة، وهي بدورها واحد من هذه الاختبارات الرئيسية التي تقوم عليها حكايات الشطار والعيارين.. غير ان أهم ما تسفر عنه مثل هذه الاختبارات ـ من الناحية الفنية ـ انها تمد هذا النوع من الحكايات بسمتين اخريين من أهمّ سماتها الفنية، إحداهما أنها ترفدها بزاد لا ينفد من عناصر المغامرة والمخاطرة التي ينبغي ان تتسم بها حكايات الشطار، والاخرى أن الفوز او الفشل في اجتياز هذه الاختبارات او الملاعيب التي تقوم في جوهرها على الحيلة والتنكر وخداع الخصم يستتبع بالضرورة **عنصر الفكاهة والسخرية، والضحك على غفلة الضحية**، والحال الجديدة التي آلت اليها بعد نجاح او «جواز الملعوب عليه» ـ في مثل هذا الصراع المكشوف او المعلن بين الطرفين ـ على الرغم من شدة حذر كل طرف، ومن هنا تأتي المفارقة طريفة مليئة بدواعي السخر والتهكم اذا كان من خصوم البطل، او الدعابة والفكاهة اذا كان قد «فات الملعوب» على البطل نفسه، أو واحد من أنصاره.. ولكن سرعان ما ينتقم لنفسه بملعوب جديد، أشد إيلاما وحرجا لخصمه.. وهكذا تتوالى الملاعيب، وتتوالى المخاطرات والمغامرات، وتتابع البسمات والسخريات. فضلا عن استمرارية الامعان في الموازنة بين الواقع وبين تصويره او تغييره او التخييل بما يناقضه.

وعلى الرغم من أن المفارقة بين ذكاء اللص، وغباء الضحية الحذرة، تعد في حد ذاتها مبررا كافيا لاثارة الضحك، فانه تجدر الاشارة الى ان السخرية والتهكم من خصوم البطل الشاطر تنجم عن أمرين أحدهما: تفاهة هؤلاء الخصوم وغرورهم الشديد، وثقتهم المطلقة

في القضاء على بطل الحكاية. والآخر انهم رمز للقوة الحاكمة المستبدة، ومن أعوانها الذين يبطشون بالشعب، فالبطل الشاطر لابد ان يصطدم بهذا النوع من الخصوم، وأن ينتصر عليهم، تعويضا فنيا ونفسيا لما يستشعره الشعب من ظلم وقهر على أيديهم، وهل ثمة مفارقة تدعو للسخرية أشد من جبن هؤلاء الخصوم وفشلهم في القبض على اللصوص، بل أي شماتة تلك التي تبدو حين يعجزون عن حماية انفسهم، بله الشرعية (مبرر وجودهم) التي يزعمون انهم قادرون على حمايتها؟ (٦٩) فاذا ما وضعنا في الاعتبار ان الابداع الشعبي مجهول المؤلف، لا يخشى صاحبه بطش السلطة وأعوانها أدركنا الى اي مدى تكون حرية القاص الشعبي في التعبير عن آمال والآم مستمعيه.

وفي ضوء الدراسة الادبية لحكايات الشطار والعيارين في الفصل السابق تبين لنا ان **التشخيص او رسم الشخصيات فيها جميعا، يقوم على «التنميط» الفني** على الرغم من أن كثيرا من هذه الشخصيات له وجود تاريخي.. غير أنه تحوّل على يد القاص الشعبي الى رموز ادبية «مقولية» دالة على التمرد الاجتماعي والسياسي معا.. بما في ذلك شطار السير والملاحم الشعبية، حتى بات الأمر مكرورا عند تحليلها.. فهي جميعا جاءت من الطبقات الدنيا التي طحنها الفقر والبؤس والشقاء، حتى ليتحيل أهل «عمر العيار» النمط البطولي المساعد، وكبير العيارين في سيرة «حمزة العرب» على مولده قبل ان يستوفي «تمام أيامه في بطن امه بشهرين» طمعا في جائزة معلن عنها... وهم جميعا، على الرغم من خضوعهم للتنميط الفني شخصيات نابضة بالحياة لواقعيتها وبساطتها في معالجة الأمور، ومن ثم لا غرو أن يتعاطف معها المجتمع الشعبي لأنها منه.. ويكاد الجمهور يرى نفسه فيها.. يفرح لفرحها ويهش لانتصاراتها ويستمتع بملاعيبها ويحزن

لهزيمتها، ولكنه لا يفقد أبدا ثقته بانها سوف تنتصر على خصومها او بالأحرى على خصومه في النهاية.. وهي جيعا لابد أن تنتصر، وأن تحقق ما تصبو اليه من الوصول الى السلطة لتحقيق العدل ودرء الظلم.

وتقل هذه الشخصيات (النماذج) او تكثر في حكايات الشطار والعيارين تبعا لعدد العناصر او الأحداث او الجزئيات (الموتيفات) التي تتكون منها.. وهي في مجملها تحمل أسماء نمطية دالة.. مثل علي الزيبق ودليلة المحتالة.. وغيرهما كثير جدا اذ تكاد ألقاب الابطال تلخص شخصياتهم، ذلك لأن كل واحد منهم تغلب عليه صفة بارزة يحتفظ بها من أول القصة الى آخرها، على نحو ما فصلنا في الفصل السابق.

وعلى الرغم من أن أبطال حكايات العيارين يتوسلون بالسيف أحيانا ويجيدون استخدامه فان جميع الأبطال ـ عيارين وشطارا في الفريقين المتصارعين ـ يعتمدون على ذكائهم ودهائهم وعبقريتهم وقدرتهم على الكيد والتنكر واستخدام البنج وضده براعتهم في اصطناع الحيل والخداع والمحاكاة والتقليد، واتقانهم للغات واللهجات وضروب الشعبذة الاخرى، ومهارتهم في تسلق البيوت والاسوار وفتح الخزائن الى غير ذلك من وسائل ومواهب ومعارف وخبرات (هي في قدرة الانسان، واقعيا وعمليا) لتحقيق النصر على الخصوم..

ومن المفيد أن نشير الى موقف القاص الشعبي من أبطاله الشطار والعيارين.. فهو حريص على أن يحببهم الينا، فهو نفسه معجب بهم، متعاطف معهم، مؤمن بمبادئهم وأخلاقياتهم وتقاليدهم وآدابهم شبه الفروسية، كما بهر بمهارتهم وملاعيبهم ووسائلهم، فنفى عنهم الرذائل، وأضفى عليهم ما شاء من فضائل «فلم يضع أعمالهم في ميزان الأخلاق او نظام الدولة». وجعلهم يردون بضاعتهم التي سرقوها

الى أصحابها وهم لا يريدون شرا. كل ما في الأمر أنهم أرادوا إظهار مهارتهم (٧٠) حتى يتاح لهم أن يتبوءوا مكانتهم اللائقة في الهيئة الاجتماعية التي ينتمون اليها، «وتحمس القاص لهؤلاء الشطار يدفعه الى أن ينفي عنهم كل ما لا يلائم طبيعة سامعيه.. فهؤلاء فوق أنهم يردون ما سرقوا لا يقتلون احدا، ولا يؤذون إيذاء بليغا» (٧١) إلا العناصر الشريرة التي تمادت في غيّها بطبيعة الحال ذلك أن السرقة او القتل لذاتهما أمْرَان مَرْفُوُضان في المجتمع الشعبي، ثم هو حريص على أن يحقق لهم قدرا من جمال الهيئة ووسامة السمت وبهاء الطلعة وحسن الهندام، وعذوبة الحديث وبراعة النكتة وأن يضفي عليهم قدرا من حدة الذهن وسرعة الخاطر، وحضور البديهة .. كما دفعهم الى الاعتصام بالمرح والاقبال على الحياة، والتشبث بروح التفاؤل وإباء الضيم، له ولرجاله الشطار والعيارين،وسخاء اليد والجيب، ونصرة الأرامل والايتام وشهامة السلوك، ولذلك فهو «محبوب محبة قلبية لكل من يراه وبمثله تفتخر الملوك» على حد تعبير القاص الشعبي الذي جعلهم ايضا يمتلكون قلبا لا يعرف الجبن، وإصرارا لا يعرف النكوص، وذكاء لا يعرف العقبات، وجراءة تحطم حواجز الخوف وحدود اليأس.. الى غير ذلك من مقومات «النموذج» او «المثال» حتى لو كان لصا ما دام قد ارتقى به الى مصاف «البطولة الشعبية» و«البطل الشعبي» الذي يحمل الكثير من آمال جمهوره وأمانيه وهمومه ومآسيه، فجاء البطل الشاطر تجسيما للمثل العليا، ومحققا للرغبات والقيم والفضائل التي ينادي بها المجتمع الشعبي، مؤكدا في الوقت نفسه الاحساس العظيم بالمواطنة والتفوّق الحتمي على ظالميه، ومعبرا عن كراهية الانسان الشعبي البسيط للضيم وضرورة المبادرة الى رد الظلم الى نحور الظالمين، مثلما جاء أدب الشطار

بعامة تجسيدا لأحلام الشعب العربي في طلب الحرية والعدل والمساواة، قدس الاقداس في محراب تراثه الشعبي الادبي.

وعلى الرغم من أن أشهر الشطار والعيارين في تراثنا الشعبي المدون (دليلة ــ الزيبق ــ أحمد الدنف) شخصيات تاريخية، كما أثبت هذا البحث فإن إهمال المؤرخين لسير هؤلاء الشطار والعيارين ـ إلا من زاوية الإدانة الرسمية أو الخبر الطريف المعجب ــ واحتفاء العامة بهم، الى جانب التعاطف الشعبي معهم والبعد الزمني الذي أضفى على أخبارهم المتواترة شيئا من السحر والغموض وهالات المجد والبطولة ــ وإن أجهضت تاريخيا ــ قد أتاح هذا كله للفنان الشعبي ــ ذلك العبقري المجهول ــ أن يعيد تشكيل أو صياغة سيرة هؤلاء الشطار والعيارين الأبطال صياغة أدبية ممتعة فنيا وجماليا من ناحية ولا تصطدم بواقع تاريخي من ناحية أخرى، ولا تتناقض مع أحلام جماهيره وآمالهم، وبخاصة في فترات الأفول الحضاري من ناحية ثالثة.

وتقودنا السمة الأخيرة الى الحديث عن سمة المكان والزمان في هذا النوع من الحكايات ولعلنا لاحظنا أن مسرح الأحداث، إنما هو دائما في الحواضر السياسية والاقتصادية ــ حيث يكون الصراع السياسي والاقتصادي والطبقي مبرراً ــ بين الشطار من ناحية، وأرباب السلطة والمال والنفوذ من ناحية أخرى..

أما من حيث الزمان فقد رأينا أن هذا النوع من الحكايات في التراث العربي قديم، يمتد بجذوره إلى أدب الصعاليك وحكاياتهم ومغامراتهم.. وعرف طريقه إلى التدوين في التراث الأدبي منذ كتب الجاحظ كتابه في «حيل اللصوص» وعلى الرغم من أنه ظل تراثاً شعبياً يتردد في العواصم العربية، على مر العصور، فإنه قد بلغ أوج

ازدهاره في التراث الشعبي المدون منذ أوائل القرن العاشر الهجري على وجه التحديد.. مقترنا بعصر السقوط الحضاري. أما لماذا أوائل القرن العاشر الهجري بالذات؟ فالسبب بسيط (في ضوء منهج النقد الداخلي لهذا القصص الذي عرف طريقه الى التدوين في ألف ليلة وسيرة الزيبق) يعود إلى أن (شخصية) أحمد الدنف قد قتل سنة ٨٩١هـ ـــ ١٤٨٦م فإذا انتظرنا فترة يسيرة تشيع فيها بطولة الدنف شعبيا، وتعرف حكاياته طريقها الى التدوين، كنا مع أوائل القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي..

ومن شأن هذه المعلومة التاريخية أن تقدم دليلا ماديا جديداً الى جانب الأدلة التي اعتمد عليها المستشرقون(٧٢) الذين رجحوا تكاملها في تلك الفترة (ما بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر) مثل وليم لين وشوفان وبرتن وليتمان وماكدونالد وأويسترب وغيرهم، ولعل «أحمد حسن الزيات»(٧٣) كان من أوائل الباحثين العرب الذين حالفهم التوفيق في تحديد أضيق مساحة زمنية محتملة لتكامل الليالي (٩٢٣ـــ٩٣٣ـــ١٥١٧) ومن شأن هذه المعلومة التاريخية أيضا أن تحدد العصر الذي تكاملت فيه أيضا سيرة على الزيبق.. فما دام أحمد الدنف، إحدى الشخصيات الرئيسية الثلاث التي عقدت لها بطولة الشطار فيها، هو ابن آخر القرن التاسع الهجري ـــ تاريخيا ـــ وابن القرن العاشر فنيا، فهذا يعني أن سيرة علي الزيبق **هي من نتاج العصر العثماني وحده وفيه تكاملت وأخذت شكلها الأخير**، وليس من نتاج العصر المملوكي أو أواخره، كما ذهب الباحثون ـــ ينقصهم الدليل التاريخي ـــ في ذلك(٧٤). وإن كانوا جميعا، قد أجمعوا على أنها آخر سيرنا الشعبية تكاملا، استنادا إلى تدهور مفهوم البطولة في الحضارة العربية(٧٥) (حيث اختفت بطولة السيف ولم

يبق إلا بطولة الشطارة والعيارة والحيلة) واستناداً إلى أن حكايات الشطار بنوع خاص متأخرة بالقياس الى سير الفرسان (٧٦) وإلى حيث تحول نظام الفتوة في مصر إلى مناسر من اللصوص والعيارين يقطعون متون السبل ، و يعبثون بالأمن ، والناس من ضعف السلطان يخضعون لهؤلاء ، ويجلّونهم إجلال الزعماء ، و يتناقلون حوادثهم بالإعجاب والمبالغة ، فظهر حينئذ ذلك القصص الوضيع (؟؟) الذي كان يمثل هذه الحال بحقارتها وسفالتها و يصور تلك البيئة بخرافاتها وجهالتها ، كالقصص الذي يدور على (علي الزيبق) و (أحمد الدنف) و (حسن شومان) و (دليلة المحتالة) .. وأصبح أسلوب القصاص (الشعبيين) في هذا الدور دائرا بين الجهالة والقحة (٧٧)

و بصرف النظر عن تلك الرؤية « الفوقية » لهذا الباحث الجليل ــ الزيات ــ في هذه الدراسة الرائدة التي ألقاها في بغداد سنة ١٩٣٢ ، فإنه وقف على بواعثه وفترة تكامله « بين القرنين الثامن والعاشر للهجرة حين كان حكم المماليك بفساده وحكم الأتراك باستبداده ، قد أتيا على ما بقي من أركان الاجتماع ، وحللا أواصر الأخلاق والطباع ، ومني الناس بإلحاح الأو باء ، وشراهة الجباة والرؤساء ، واستشعرت نفوسهم ذل الحرمان والقهر» (٧٨) وأظن أن الدليل التاريخي الذي قدمناه يشير بوضوح إلى أن قصص الشطار المدوّن في الليالي ، وكان نواة للسيرة الشعبية (علي الزيبق) هو في صياغته الأخيرة والمتكاملة من نتاج العصر العثماني ، وهي نتيجة من شأنها أن تحسم هذا الخلاف بين دارسي السير الشعبية العربية وقصص الشاطر ودلالاته في ألف ليلة ، على السواء (٧٩) .

ونعود ثانية الى آخر السمات الفنية التي تتسم بها حكايات الشطار والعيارين العربية ، وهي تلك التي تتعلق بالزمان والمكان . وقد

لاحظنا فيما سبق أن البيئة الأثيرة لهذا النوع من الحكايات هي الحواضر السياسية والاقتصادية ، حيث التفاوت الطبقي والاقتصادي والصراع السياسي قائم وأن الفترات الأثيرة التي يزدهر فيها تعود الى عصور الظلم والظلام (ترجمة أمينة وصادقة لعصور الانحطاط) حيث الفتن والأزمات والاضطرابات ، لتصم الواقع السياسي آنذاك ، وتبشر بعصر جديد .

ولكن هذا لا يمنع أن يظل هذا النوع من الحكايات شائعا في كل مكان وزمان ، وحينئذ تكون وظائفه جمالية بحته غايته التطهير النفسي (٨٠) أو الإمتاع الفني (٨١) الذي يتمحور حول الإعجاب بهذا النمط من اللصوص الأذكياء ، ومغامراتهم ، مثل حكاية اللص البارع « رامبيسينيت » المعروفة عالميا ببيت الكنز(٨٢) التي سجلها هيرودوت في مصر أثناء زيارته لها سنة ٤٤٠ ق.م.. وتسربت بعض عناصرها إلى « زئبق » السيرة وألف ليلة إبان تكاملهما في القرن السادس عشر للميلاد وظلت حية أيضا في تراثنا الشفوي حتى سجلها باحثان عربيان في جنوب مصر وشمالها في السبعينات من هذا القرن ، على نحو ما أشرنا من قبل عند دراسة قصة « الحرامي وخاله » أو اللص والملك . أو مثل حكاية اللص البارع The Master Thief المعروفة في كل مجموعات الحكايات الأوربية والآسيوية تقريبا كما تظهر في مناطق أخرى من العالم بين الفينة والأخرى . وقد رُوِيَ لبعض عناصر هذه الحكاية أكثر من سبعمائة رواية من كل أنحاء العالم ، كما أن روايتها أو صياغتها الأدبية قد أصبحت ذائعة منذ القرن السادس عشر للميلاد ـــ كما يذكر طومسون في دراسته لها وهي بدورها قد تأثرت بحكاية رامبيسينيت ، إذ توجد بعض العناصر أو الموتيفات المشتركة بينهما ، ويذهب طومسون إلى أن حكايات

اللصوص الأذكياء، قديمة جداً، وأن بعضها ذو طبيعة عامة، مما يتيح لبعض عناصرها أن تهاجر بحرية من مكان لآخر.. الأمر الذي يقدم مشكلات عديدة عند الدراسات المقارنة (٨٣).

ومن بين هذه المشكلات التي تخص بحثنا ذلك الرأي الذي يرى أن حكايات «الشطار والعيارين والصعاليك» في ألف ليلة وليلة، ومن ثم السير الشعبية (علي الزيبق) هي حكايات «مصرية» الأصل. وهو رأي سبق أن ذكره المستشرقون في مجال البحث عن أصول ألف ليلة في محاولة غير علمية لنفي الإبداع القصصي عن العقلية العربية (٨٤) وقد سايرهم في ذلك الباحثون العرب جميعا، بغير تردد فذكروا أن هذا النوع من الحكايات «مصري خالص» أو يفترض أن أصلها مصري فرعوني «كتلك القصص التي تروى فيها الحيل البارعة للصوص والصعاليك ومن ثم فهي من إضافة الطبقة المصرية بل هو نوع ظهر في مدينة القاهرة بصفة خاصة (٨٥) وأن العرب مدينون للمصريين بحكايات هؤلاء اللصوص الأذكياء الذين يتوسلون بالشطارة والحيلة والخداع». وقد ذهب المستشرقون هذا المذهب، استناداً إلى رأي «نولدكه» في ذلك الصدد، حين ربط بين قصة «كنز الملك رامبيسينيت»، وحكايات الصعاليك ــ حسب الترجمة العربية ــ أي اللصوص الشطار التي تبيّن أن فيها «عنصرا مصرياً خالصاً» من هؤلاء المستشرقين «ماكدونالد» (٨٦) وليتمان (٨٧) وقد ذهب أحمد حسن الزيات مذهبهما حين كتب المادة العربية لألف ليلة وليلة في الطبعة العربية (٨٨) وغيرهم كثير ممن ترددت أسماؤهم في مادة ألف ليلة (٨٩) وممن ذهب الى هذا الرأي أيضا المستعرب الروسي (ساليه) في دراسته الرصينة التي قدّم بها مختاراته من الليالي العربية التي نشرها سنة ١٩٥٦ في موسكو وتابعهم الباحثون العرب في هذا الأمر الذي

اعتبروه قضية مسلما بها (٩٠). وعلى الرغم من أن الدكتورة سهير القلماوي ترى في دراستها الرائدة عن الليالي أن «بيئة الشطار فيها بيئة مصرية» وأن حكايات الشطار قصص مصري» (٩١) فإنها نفسها لم تكن مقتنعة بتلك الأدلة التي قدمها الباحثون في هذا المجال (٩٢) وأنها كما تقول ربما كانت تحتوي على بعض العناصر أو الموتيفات الدخيلة (٩٣) وعلى الرغم من أن ثمة رأياً يرى أن حكايات اللصوص في العالم تعود الى أصول هندية.. حيث يرى «ديرلاين» أن القصص الهندي يتميز بحيل اللصوص، وأن الهنود قد توسعوا فيها، ونمّوها بطريقة تتميز عن الطرق السابقة بحذقها وفنيتها، ومن ثم «يرجع كثيرٌ من حكايات اللص الماهر، الشرقية والغربية، إلى الروايات الهندية» (٩٤)، في رأيه.

وعلى الرغم من أن «كراب» أيضا قد أتى على رأي الباحثين الذي شككوا أصلا في مصرية حكاية كنز الملك رامبسينيت، سبب المشكلة وذكرناها تفصيلا من قبل، وعلى الرغم من بعض العناصر أو الموتيفات المشتركة بين حكايات الشطار العربية وحكاية رامبسينيت التي هي في روحها وأخلاقياتها حكاية بابلية أصلا.. نقول على الرغم من كل هذا، ولا سيما بعد أن وقفنا على الأصول التاريخية لدليلة المحتالة البغدادية وعلي الزيبق البغدادي الأصل — لا المصري كما هو شائع خطأ — وان بيئة الشطار والعيارين الأولى — تاريخيا — هي بغداد.. فإن من حقنا أن نتشكك في حكاية الأصول المصرية.. وأن نذهب إلى أن حكايات الشطار والعيارين في تراثنا الشعبي المدون حكايات عربية أصيلة.. وأن الأقرب إلى الصواب أن نقول إن نواة هذا النوع من الحكايات

بغدادية ، انتقلت الى مصر..حيث ازدهرت وتكاملت إبان الحكم العثماني ، وأن صورتها الأخيرة التي حررت بها في مصر العربية ، هي تلك التي أخذت طريقها إلى ألف ليلة ، بعد إضافة شخصية أحمد الدنف (المصري) إلى أبطالها وأن هذه الصورة التي سجلتها «الليالي العربية» كانت بدورها النواة التي استقلت بنفسها ، وشرعت في النموّ حتى أصبحت قصة «علي الزيبق المصري» (كما سميت في نسخها المتأخرة المطبوعة) هي سيرة أشطر الشطار في تراثنا الشعبي التي تكاملت في البيئة المصرية على يد فنان شعبي مجهول ، شأن أي إبداع شعبي أصيل ، وهذا صنيع مصر دائما ، مع معظم ما تواتر إليها من قصص وحكايات عربية الأصل.. وعلى رأسها الملاحم والسير الشعبية ، مفخرة التراث الشعبي العربي.. حيث تكاملت سيرة الزيبق ــ بنمطها المميز، وموضوعها الخاص على يد هذا الفنان الشعبي المجهول ، الذي صدر في إبداعه لها عن وجدان عربي قومي.. صنيعه في ذلك صنيع كل فنان شعبي مجهول في مصر شارك في تكامل السير والملاحم العربية.. ولم يقف بهذا البطل الشعبي (الزيبق ، من غير أن تعنيه مصريته أو بغداديته في شيء إقليمي) عند حدود مصر، بل جعله يحقق العدل المفقود و يشيد المجتمع المنشود ، في أمة عربية واحدة متخذاً من مصر ودمشق و بغداد معا مسرحا لحوادث السيرة...

فالقضية واحدة..

والمصير واحد..



المصادر والمراجع والهوامش

(١) لقد تجاوزنا في هذه الدراسة مايرتبط بأدب الشطار من فنون القول أو انماط الابداع الشعبي الأخرى، كالشعر والأمثال والنوادر، والموال القصصي ونصوص كليلة ودمنة.. الخ فكل منها يستحق جهدا خاصا به، جمعا وتصنيفا ودراسة، وبخاصة في الأدبين المملوكي والعثماني.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر كتاب: **التزامن بين الحروب الصليبية والف ليلة وليلة، عبدالغني الملاح** ص ٣٨ ـ ٤٧.

(٣) نفسه ص ٢٨.

(٤) نفسه ص ٣٩.

(٥) نفسه ص ٤١.

(٦) «الصعاليك يكتبون تاريخ فرنسا» **مجلة العربي** ص ٩٩ ـ ١٠٢ العدد ٢٢٦ / مارس / ١٩٨١ ـ الكويت.

(٧) **دفاع عن الفولكلور** ص ٢٠٩.

(٨) نظرا لتداخل هذين المصطلحين، مع غيرهما من المصطلحات، تداخلا لغويا وتاريخيا، فلم تفرق بينهما المصادر التاريخية واللغوية، وانما اطلقتها على كل انواع اللصوص دون تمييز ذي بال يذكر.. على الرغم من اختلاف هذه المسميات في البيئات العربية وشيوع بعضها دون البعض في العصور التاريخية الممتدة.. ونظرا لهذا الموقف الاستعلائي او الاستهجاني للمؤرخين نحو هؤلاء «الخارجين على القانون» من الغوغاء والسفلة كما يقولون فقد بات التمييز الحاسم او وضع فروق دقيقة بينهما في المنهج والغاية والاسلوب أمرا من الصعوبة بمكان، يحتاج معه الى دراسة تاريخية واجتماعية مستقلة لهذه الطوائف وموقفها من عصرها والقائمين عليه، وتطور الدلالات اللغوية لهذه المصطلحات.

(٩) **دراسات اسلامية**، ص ٢٣١ ومصادر النقل هناك.

(١٠) **انظر على سبيل المثال:**

Folklore, Myths & Legends of Britain edited & published by the Reader's Digest Association Limited. London 2nd edition 1977.

Hero Tales fom the British Isles by Barbara Leonie Picard, London , pp 156-167 Robert Hale, London 1976-

North Country Folklore by Jessica Lofthouse, pp 156-167 Robert Hale, London 1976.
- The Folklore of Hampshire, by Wendy Boase p. 52-70, B.T. Batsford - London 1976.
- The Adventure, of Robin Hood, Collected & retold by Roger Lancelyn Green, Puffin books.

وانظر أيضا أية مجموعة من مجموعات «Nursery Rhymes, Ballads» التي تصدرها دور النشر الانجليزية.

(١١) انظر أمثلة في: **يتيمة الدهر**٣: ٣٦٥ ـ ٣٧٥. وانظر أيضا: المقامة الحرامية في **مقامات الحريري** وانظر أيضا **محاضرات الأدباء**: ٣ : ١٩١ ومابعدها.

(١٢) **الحضارة الاسلامية**، آدم ميتز ٢ : ١٢٤ ـ ١٢٥.

(١٣) **فن القصة والمقامة** د. جميل سلطان ص ٤٤ ـ ٥٥.

(١٤) انظر الوصية كاملة في **محاسن الكدية** وقد أوردها صلاح الدين المنجد في كتابه «**الظرفاء والشحاذون**» ص ١١٨ ـ ١٢٢ ومصادر النقل هناك. وانظر أيضا حول فلسفتهم اللامبالية وموقفهم من الحياة والأحياء في كتاب «**فن القصة والمقامة**» ص ٤١ ومابعدها.

(١٥) انظر «**الظرفاء والشحاذون**» ص ١١٤ ـ ١١٥.

(١٦) من أفضل الدراسات التي اشارت الى ظاهرة الكدية تاريخيا واجتماعيا:

ـ **الحضارة الاسلامية**، ١:٤٥٨ ـ ٤٦١، ٤٨٥ ـ ٥٠١، ٢:١٥٥ ـ ١٢٦

ـ **الظرفاء والشحاذون**، ص٨٧ ـ ١٢٥.

ـ **فن القصة والمقامة**، ص ٣٢ ـ ٦٣.

ـ **الشعر وطوابعه الشعبية**، للدكتور شوقي ضيف ص ١٥٢ ـ ١٥٦، الى جانب كتابه «**فن المقامة**» أيضا.

ـ **الثنائية في الف ليلة وليلة**، إحسان سركيس ص ١٤٦ ومابعدها وانظر أيضا دراسة ستيفان وايلد المنشورة بالانجليزية في كتاب المؤتمر الثامن للمستشرقين والمستعربين ـ جامعة اكس ان بروفاني سبتمبر ١٩٧٦ ص ٣٥٣ ـ ٣٦٠ وقائمة المراجع الاجنبية هناك عن بني ساسان واهل الكدية، وانظر ايضا كتاب C. E. Bosworth في جزأين عن بنى ساسان في المجتمع والأدب العربي. وقد أفرد الكاتب الجزء الأول لدارسة بنى ساسان في المجتمع والتراث الشعبي العربي.

ـ **شخصية المكدى عند الجاحظ**، مقالة للدكتورة وديعة طه النجم منشورة في **مجلة كلية الاداب** ـ بغداد العدد الاول ١٩٥٩.

(١٧) **الحضارة الاسلامية**، ١:٤٥٩.

(١٨) **الظرفاء والشحانون**، ص ٩١،٩٢.

(١٩) **البخلاء**، ص ٤٦، ٥١. وتجدر الاشارة الى ان للجاحظ كتابا لا يزال مفقودا بعنوان «حيل المكدين» انظر دراسة عنه ص ٤٢ ــ ٤٣ وعن شخصية خالد بن يزيد او خالويه المكدى ووصيته في الكدية ص ١٨١ ــ ١٩٠ في كتاب «**الجاحظ والحاضرة العباسية**» للدكتورة وديعة طه النجم.

(٢٠) **البخلاء**، ص ٤٩ ــ ٥٠، وحول هذه الطوائف وتخصصاتها وطبيعة عملها انظر ماكتبه الجاحظ نفسه ص ٥١ ــ ٥٣. وماكتبه عنها محقق البخلاء الدكتور طه الحاجري ص ٣٠٤ ــ ٣٢٨. وانظر ماكتبه صلاح الدين المنجد في كتابه «**الظرفاء والشحانون**» ص ٩٣ ــ ١٢٢. وثمة طوائف أخرى من اللصوص، وردت الاشارة اليها في كتاب «**الخراج لابي يوسف**» ص ١٨٥ ــ ١٨٦.

ــ وكذلك: **المحاسن والمساوىء للبيهقي** ٥٨٠ ــ ٥٨٨ **والمقاومة الساسانية للهمذاني، والمقاومة الحرامية للحريري**، وغنى عن القول أن هذه الطوائف تشمل لصوص البوادي والحواضر، والبر والبحر، والحيلة والعنف جميعا. وتجدر الاشارة ايضا الى أن لصوص «القطرية» كانوا ــ فيما يرى فلوتن في طبعة ليدن للبخلاء ــ نوعا من القراصنة، اما لصوص القيقانية، فقد رأى فيهم القدماء انفسهم ابطالا.. فقد **ذكر البلاذرى، نقلا عن حكيم بن جبلة العبدي قوله في وصف بلادهم قيقان «ماؤها وشل وتمرها دقل، ولصها بطل»** انظر **فتوح البلدان** ص ٤٢٠ ــ ٤٢١.

(٢١) **المستطرف في كل فن مستظرف**، ٢:٤٤:٤٥.

(٢٢) **البخلاء**، ص ٣٠٧. **ومعجم الادباء لياقوت**، ١:٤٢ــ٤٧

(٢٣) **الارشاد لياقوت**، ٦:١٦٨.

(٢٤) **البخلاء**، ص ٤٧، وانظر شروح المحقق ص ٣١٢ ــ ٣١٦ والمراجع المذيلة هناك.

(٢٥) **الظرفاء والشحانون**، ص ١٢٥.

(٢٦) **تاريخ الاثير**، ٨:٢٣٠.

(٢٧) **البخلاء**، ص ٤٧، وانظر نماذج اخرى ص ٢٢٦ ــ ٢٦٨.

(٢٨) **رسائل الجاحظ**، رسالة حجج النبوة ص ١٢٩.

(٢٩) **الحضارة الاسلامية**، ١:٤٦١.

(٣٠) **أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربية**، فصل الأدب، بقلم د. سهير القلماوي، د. محمود علي مكي ص ٩٣.

(٣١) نفسه ص ٩٦.

(٣٢) «محتالون لكن شرفاء» مقال منشور في **مجلة العربي** ص٤١ـ٤٤ العدد ٦٦ يناير ١٩٨١.

(٣٣) انظر: The Picaresque, by Harry Sieber Methuem ltd, London 1977
وانظر **أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربية**، فصل الأدب وبخاصة الصفحات ٨٨ ـ ٩٩.

(٣٤) **الأدب المقارن**، د. محمد غنيمي هلال ٢١٣ ـ ٢١٥، ولمزيد من التفاصيل انظر كتابه: **النماذج الانسانية في الدراسات الأدبية المقارنة**، ص ٢٢ ـ ٦٢.

(٣٥) نفسه، ص ٢١٥ ـ ٢١٧. وانظر أيضا **تراث الاسلام**، فصل الأدب بقلم سير هاملتون جب، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٧.

(٣٦) المخطوط المودع في فبينا ص ٢٥ أ ـ ب.

(٣٧) **الحضارة الاسلامية**، ١٢٥:٢ـ١٢٦.

(٣٨) **أثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية** ـ فصل الأدب، ص٩١.

(٣٩) نفسه، ص ٩١ ـ ٩٢ وبالرغم من ذلك يبقى البطل الشاطر في حكايات الشطار العربية أكثر انسانية وحبا للحياة والاحياء من البطل الشاطر في روايات الشطار الاسبانية، فالبطل فيها لا أخلاق له، ولايتورع عن ارتكاب أية رذيلة في سبيل تحقيق غايته، ولعل هذا هو السبب الذي أوحى بالصلة بينه وبين بطل المقامات، وقد رأينا أن البطل الشاطر في التراث العربي بطل يتحلى بتقاليد وآداب الفرسان وسلوكهم وخلائقهم على نحو بعينه، ومن ثم فالبطل الشاطر في أدب الشطار العربي ليس بجبان ولا يجرؤ على مواجهة الاقوياء واصحاب السلطة كما أنه لا يوجه طاقة كراهيته الى زملائه أو رفاق بؤسه من المتشردين والمحتالين والنبلاء المفلسين والفقراء وما شاكلهم من العامة بل ان العكس هو الصحيح، فهو من هذه الناحية «بطل إيجابي» إذا شئنا استخدام مصطلح نقدي معاصر.

(٤٠) **اثر العرب والاسلام**، ص ٩٣.

(٤١) نفسه ص ٩٦.

(٤٢) **علم الفولكلور**، كراب ص ١٥١.

(٤٣) The Folk-tale by Stith Thompson p.p 171

(٤٤) **علم الفولكلور**، ص ١٠٩.

(٤٥) نفسه ص ١٠٩ ـ ١١٠ **والحكاية الشعبية لطومسون**، ص١٧٣ ـ ١٧٥ **والحكاية الشعبية العربية**، شوقي عبدالحكيم ص ١٣٥ ـ

.١٤٣

(٤٦) **الحكاية الشعبية العربية**، ص ١٤٣ وكتاب **في علم التراث الشعبي**، لطفى الخوري ص ٤٤.

(٤٧) **علم الفولكلور**، ص ١١٠.

(٤٨) انظر مثلا،: **الحكاية الشعبية**، د. عبدالحميد يونس ص٦٩.

(٤٩) **ألف ليلة وليلة**، د. سهير القلماوي ص ٣٤، ٥١، ٢٣٨، ٢٣٩.

(٥٠) **الحكاية الشعبية**، ص ٦٧.

(٥١) **الحكاية الشعبية العربية**، شوقي عبدالحكيم ص ١٣٥ ـ ١٣٧.

(٥٢) **في علم التراث الشعبي**، لطفي الخوري ص ٤٤.

(٥٣) أنظر أيضا تفاصيل أخرى في هذه المسألة وارتباطها بمرحلة الحضارات في كتاب **الحضارة الاسلامية**،د. حسين مؤنس ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٥٤) **علم الفولكلور**، ص١٠٩.

(٥٥) **علم الفولكلور**، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ والحكاية الشعبية لطومسون ص ١٧١ ـ ١٧٣.

(٥٦) **علم الفولكلور**، ص١٥١.

(٥٧) **علم الفولكلور**، ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٥٨) **الحكاية الشعبية، لطومسون**،ص ١٧١ ومابعدها.

(٥٩) يؤكد ذلك تصنيف هذين العالمين لحكاية اللصوص الفرعونية الشهيرة بيت كنز رامبسينيت فيصنفها كراب بين الحكايات المرحة البسيطة على حين يصنفها طومسون في الحكاية الرومانسية (Novella Romantic Tales) نمط (٩٥٠) ودرسها في فصل خاص تحت عنوان The Complex Tale.

(٦٠) لا وجود للشعر في هذه السيرة الا ماجاء عرضا في مجال الوصف النمطي لامرأة جميلة أو ماجاء على لسان «عرافة» أو ماجاء تسجيلا لبعض الوقائع وتكثيفا لبعض المواقف الشعورية.

(٦١) **أضواء على السير الشعبية**، فاروق خورشيد ص ١٥١، **على الزيبق**، رسالة ماجستير، على شادي ص ١٠٠.

(٦٢) **جحا العربي** د. محمد رجب النجار ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٦٣) ربما لم يشأ القاص الشعبي أن يجعل الزيبق يتزوج من ابنة الرشيد أو ابنة ملك اتساقا مع رؤيته لهيبة الخلافة وحرمة الخليفة ومع ذلك فقارىء السيرة يعلم أنه لولا تدخل الرشيد شخصيا لما تم هذا الزواج بين الزيبق وزينب.

(٦٤) **الف ليلة وليلة**، د. سهير القلماوي ص ٢٣٨ وتجدر الاشارة الى ان البطل الشاطر (اللص) في قصة «الاخوة الحاقدين» التي جمعت حديثا

جمعا ميدانيا ودونت في كتاب **القصص الشعبي في الدقهلية** ص ١٢١ ــ ١٣٩ يفوز بقلب ست الحسن والجمال بعد أن تمكن من قتل اللصوص الاشرار الذين يسرقون خزائن الملك، وكانوا ينوون هذه المرة «هتك عرضه بسرقة ابنته ست الحسن والجمال»، على حد تعبير الحكاية لولا أن تم انقاذها والخلاص من اللصوص الأشرار على يديه.

(٦٥) انظر: **الحكاية الشعبية**، لطومسون ص ١٥٢ ــ ١٧٥.

(٦٦) **أدب المقاومة** د. غالي شكرى ص ٧٠.

وقد وصف الاستاذ فاروق خورشيد واقعية بطولة الزيبق وصفا أدبيا بليغا على هذ النحو: «... حيث لا ترتج الارض بوقع حوافر الخيل ولا يهتز بأبواق النصر ولا يهمس البطل الشعر في حضن الليل أمام بحيرة مجهولة تنتظر عندها حبيبة القلب وملهمة الفروسية. في سيرة الزيبق شيء غير هذا فيها رائحة حوارينا العربية المتربة المزدحمة بمن جمعهم البؤس والفقر في جحور القاهرة وبغداد ودمشق وحلب، فيها عبق الجوع ان كان له عبق، وصرخات اليأس من قلوب يئست من الحرية تحت ظلال حكم السيف، فاكتفت بدعوات العجائز وتمتمات المجذوبين، ممتزجة بأنات العذاب وصرخات الجوع» كما وصف واقعية بطل السيرة نفسه على هذا النحو:

«وبطلها ليس الا صورة لهذا العذاب. ولتلك التعاسة فهو لا ينشد النصر وقد أسبل الدروع على جسده ورفع في يده سيفا يقطر مجدا وعزة... انه يختفي خلف كل ثوب، يتنكر وراء كل رداء يتسلل متسترا بالظلام ليطعن ظالمه، فليس يملك إلا حيلة القلب الشجاع أمام من دفنوا رأسه ورأس شعبه في الوحل...» انظر له: **علي الزيبق، ٢:٨.**

(٦٧) **الحكاية الشعبية**، ص ٦٩ ــ ٧٠.

(٦٨) نفسه، ص ٧١.

(٦٩) على الرغم من ايلام تلك الملاعيب وقسوتها وفحشها أحيانا الا أنها كانت تحظى باعجاب العامة وترى فيها وسيلة من وسائل التشفى بحكم خوفها شبه الغريزى من «ظلم الظلمة» على حد تعبير القاص الشعبي من ناحية. كما ترى فيها ايضا دورسا عملية ووظيفة تعليمية يستفاد منها في التحرز على ذواتهم وأمر الدفاع عن أنفسهم ــ بحكم خبثهم الفطري ــ واتقاء لشر اللصوص الشطار الذين أثبتت التجارب العملية أن عقولهم وأذهانهم لا تلبث أن تتفتق كل يوم، بل كل ساعة عن خدعة ماكرة أو حيلة طريفة من حيلهم البارعة الداهية، التي لا قبل لهم بها، ومن هنا يكمن الاعجاب بهم وبذكائهم وبراعتهم، ويعجبون بها ويتمتعون

بروايتها وترديدها في حكاياتهم ونوادرهم وطرائفهم.

(٧٠) **ألف ليلة وليلة**، د.سهير القلماوي ص ٢٣٨.

(٧١) نفسه ص ٢٣٨.

(٧٢) **دائـرة المعـارف الاسـلاميـة**، مادة الف ليلة وليلة. (الترجمة العربية) وانظر ايضا: ألف ليلة وليلة، د. سهير القلماوي ص ٢٨ ــ ٥٤.

(٧٣) **في أصول الأدب**، للزيات ص ١٠٥ ــ ١٠٦.

(٧٤) **دائرة المعـارف الاسـلاميـة**، مـادة الف لـيلة ولية ٤: ٢٣٤ ــ الطبعة العربية.

(٧٥) **أضواء على السير الشعبية**، ص ١٢٨ ــ ١٣٨، **وادب المقاومة** ص ٦٩ ــ ٧١.

(٧٦) **الحكاية الشعبية**، ص ٦٩.

(٧٧) **في أصول الادب**، ص ٨١، دائرة المعـارف الاسـلامـية (الطبعة العربية) ٤:٢١٥.

(٧٨) **في أصول الادب**، ص ٨٠، **ودائرة المعارف الاسلامية** ٤:٢١٥.

(٧٩) في ضوء النقد الداخلي للسيرة رجح الباحث على شادي أن السيرة من نتاج الـعصر الـعثماني انظر له: **على الزيبق المصري**، رسالة ماجستير ص ٦٥ ــ ٦٧.

(٨٠) لمزيد من التفصيل انظر **الثنائية في ألف ليلة وليلة**، ص ١٤٠ــ١٥١.

(٨١) لمزيـد مـن الـتـفصيل **انظر محتالون لكن شرفاء للدكتور علي الراعي** ص ٤١ ــ ٤٤ **مجلة العربي**، العدد ٢٦٦ يناير ١٩٨١ الكويت.

(٨٢) **الحكاية الشعبية لطومسون** ص ١٧١ ــ ١٧٢.
وكتاب «أرض السحرة» ص ١١٨ ــ ١٥٣.

(٨٣) **الحكاية الشعبية لطومسون** ص ١٧٤ ــ ١٧٥ ص ١٩١ نمط (١٥٢٥) وحـول نـص الـحـكـايـة (اللـص البـارع) انظر المجموعة الكاملة للحكايات الشعبية للاخوين جريم (النسخة الانجليزية) الحكايةرقم ١٩٢ ص ٧٧٣ ــ ٧٨٠.

(٨٤) بذل المسـشـرقـون جـهـدا غير عادي في البحث عن أصول قصص ألف ليلة ولـيـلـة عـنـد شـعـوب غير عربية، ظنا منهم أن العقلية العربية عقلية غير ابداعـيـة في مـجـال الابـداع الـقـصـصي والملحمي وان العرب لضيق أفقهم الـعـقلي كـمـا يزعمون لا يستطيعون ابداع مثل هذا العمل الفني العظيم.. ولـهـذا تـعـسـف هؤلاء المستشرقون في العودة بقصص أو حكايات الف ليلة ولـيـلـة الى أصول فـارسـيـة وهـنـدية وفـرعونية واغريقية.. (انظر: **دائرة المـعـارف الاسلامـيـة** ٤:١٨٨) وخـطـأ المـسـشـرقـيـن ومن تبعهم في هذا

الحكم من الباحثين العرب انهم اعتمدوا على استقرائه من الادب الرسمي فقط.

(٨٥) **الحكاية الشعبية**، يونس ص ٦٩.

(٨٦) **دائرة المعارف الاسلامية**، ص ٤: ١٩٤ (الترجمة العربية).

(٨٧) **دائرة المعارف الاسلامية**، ٢٣٥:٤ (الترجمة العربية).

(٨٨) **دائرة المعارف الاسلامية**، ٢١٥:٤، وانظر له أيضا: **في أصول الأدب**، ص ٩٩ـ١٠٢.

(٨٩) **دائرة المعارف الاسلامية**، ١٨٨:٤ـ٢٣٨ ومصادر النقل هناك.

(٩٠) من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر:

ـ د. سهير القلماوي ـ **ألف ليلة**، ص ٢٣٨.

ـ د. عبدالحميد يونس ـ **الحكاية الشعبية**، ص ٦٨ ـ ٦٩.

ـ د. نعمات أحمد فؤاد ـ **شخصية مصر**، ص ١٤١.

ـ د. احمد سيد أحمد ـ **الشخصية المصرية في الأدب الفاطمي والمملوكي**، ص ٣٥٣.

ـ د. إحسان سركيس ـ **الثنائية في ألف ليلة**، ـ ص ١٤١ ـ ١٤٢.

ـ شوقي عبدالحكيم ـ **الحكاية الشعبية العربية** ، ص١٤٢.

(٩١) **ألف ليلة وليلة**، د. سهير القلماوي ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٩٢) نفسه، ص ٥١.

(٩٣) انظر ايضا **الحكاية الشعبية العربية**، ص ١٤٢.

(٩٤) **الحكاية الخرافية** تأليف فون دير لاين، ترجمة د. نبيلة ابراهيم ص ١٥٩.



المصادر والمراجع *

* ذكرنا هنا أهم المراجع والمصادر التي كثرت الاشارة اليها في متن الدراسة. وتركنا ما عداها. ولم نذكر هنا أيضا دوائر المعارف والمعاجم اللغوية اكتفاء بالاشارة اليها في هوامش الكتاب.

أولا: في التاريخ العام

أ ـ المصادر:

١) **ابن الاثير:**
الكامل في التاريخ، دار صادر ــ بيروت ١٩٦٦

٢) **أسامة بن منقذ:**
الاعتبار، تحقيق فيليب حتى، جامعة برنستون، امريكا، ١٩٣٠.

٣) **ابـن إيـاس:**
بدائع الزهور في وقائع الدهور، ط دار الشعب، القاهرة ١٩٦٠

٤) **البـــلاذري:**
فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨.

٥) **ابن تغرى بردى:**
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب المصرية.

٦) **الجـبرتي: (عبدالرحمن)**
عجائب الاثار في التراجم والأخبار، تحقيق حسن محمد جوهر وآخرين الطبعة الأولى، لجنة البيان العربي، القاهرة ١٩٨٠.

٧) **الحنبلـي: (احمد بن إبراهيم)**
شفاء القلوب في مناقب بنى أيوب، تحقيق ناظم رشيد، وزارة الثقافة، العراق، ١٩٧٨.

٨) **ابن خلـدون**، العبر ط بولاق.

٩) **الخياري: (إبراهيم بن عبدالرحمن)**
تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، تحقيق د. رجاء السامرائي، دار الرشيد بغداد، ١٩٨٠.

١٠) **ابن داود الصيرفي**
نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق د. حسن حبشى.ط دار الكتب، القاهرة.

١١) **السـخاوي**
التبر المسبوك (في ذيل السلوك، للمقريزي) ط بولاق.

١٢) **الطـبري (محمد بن جرير)**

تاريخ الرسل والملوك (تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم) دار المعارف القاهرة سنة ١٩٦٦.

١٣) **علـي مبـارك**

الخطط التوفيقية. دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٦٩.

١٤) **المسـعودي**

مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الاندلس/بيروت ١٩٦٦.

١٥) **ابن مسكويه**

تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق آمدروز ـ مصر ـ ١٩١٤.

١٦) **ابن المعمـار**

الفتوة، تحقيق د. مصطفى جواد وآخرين ـ بغداد ١٩٥٨.

١٧) **المقـريزي**

أـ اغاثة الامة بكشف الغمة، تحقيق د. مصطفى زيادة، وجمال الشيال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٤٠.

بـ السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق د. محمد مصطفى زيادة، دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٣٤.

١٨) **الهمـداني: (محمد عبدالملك):**

تكملة تاريخ الطبري ـ بيروت، ١٩٦١.

ب ـ المراجـع

١) **آدم ميتز:**

الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري (ترجمة محمد عبدالهادي ابوريده) الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٩٦٧.

٢) **احمد صادق سعد:**

تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي، دار ابن خلدون ـ بيروت ـ ١٩٧٩.

٣) **أندريه ريمـون:**

التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية، ترجمة زهير الشايب، كتاب روز اليوسف ـ القاهرة ـ ١٩٧٤.

٤) **برنارد لويـس:**

أصول الاسماعيلية والقرامطية (مترجم) دار الحداثة ـ بيروت ـ ١٩٨٠.

٥) **جيرارد زالنجـر:**

الفتوة هل هي الفروسية الشرقية، بحث منشور في كتاب:

دراسات اسلامية بأقلام مجموعة من المستشرقين. أشرف على تحرير الترجمة

العربية، د. نقولا زيادة. دار الاندلس بيروت ١٩٦٠.
٦) **د. حسين مؤنس:**
ـ الحضارة، عالم المعرفة ـ الكويت ١٩٧٨
ـ حضارة الاسلام، دار المعارف ـ مصر ١٩٧٣.
٧) **د. حمدان الكبيسي:**
أسواق بغداد ـ الدار الوطنية ـ بغداد ـ ١٩٧٩.
٨) **د. سعيد عاشور:**
المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك. دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٢.
٩) **د. علي الـوردي:**
لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث (ستة أجزاء) بغداد ١٩٦٩ ـ ١٩٧٤
١٠) **عمر رضا كحالة:**
دراسات اجتماعية في العصور الاسلامية، دمشق ١٩٧٣.
١١) **محمد عبدالغني حسن:**
ملامح من المجتمع العربي ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٥١.

ثانيـا: فـي الأدب

أ ـ المصادر

١ ـ **الابشيهي:**
المستطرف في كل فن مستظرف ـ المكتبة التجارية ـ القاهرة.
٢ ـ **ابن بطوطة:**
رحلة ابن بطوطة ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة.
٣ ـ **البيهقي:**
المحاسن والمساوىء، دار صادر بيروت ١٩٧٠.
٤ ـ **التنوخي: (القاضي أبوعلي المحسن بن علي):**
الفرج بعد الشدة (تحقيق عبود الشالجي) دار صادر/ بيروت ١٩٧٨.
٥ ـ **الثعالبي: (عبدالملك بن محمد)**
يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد الطبعة الثانية ١٩٥٦ القاهرة .. وكذلك طبعة القاهرة ايضا سنة ١٩٣٤.

٦ ـ **الجاحظ:**
أ ـ البخلاء، (تحقيق د. طه الحاجري) ط٤ ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧١.
ب ـ البيان والتبيين (تحقيق حسن السندوبي) ط٤ ـ القاهرة ـ ١٩٥٦.
جـ ـ الحيوان، الطبعة الثانية، دار صعب ـ بيروت ١٩٧٨.
د ـ رسائل الجاحظ (رسالة حجج النبوة) طبعة الرحمانية/مصر ١٩٣٣.
هـ ـ الموروث الشعبي في آثار الجاحظ ـ إعداد المركز الفولكلوري العراقي ـ بغداد ١٩٧٧.
٧ ـ **ابن جبير:**
رحلة ابن جبير (تقديم د. محمد مصطفى زيادة) دار الكتاب المصري ـ القاهرة.
٨ ـ **ابن الجوزي:**
ـ الاذكياء ـ القاهرة ـ تلبيس إبليس ـ القاهرة ١٣٤٠هـ.
٩ ـ **الحريري:**
شرح مقامات الحريري ـ دار التراث ـ بيروت ١٩٦٨.
١٠ ـ **ابن حزم الأندلسي:**
طوق الحمامة (تحقيق فاروق سعد) بيروت ١٩٨٠.
١١ ـ **أبوحيان التوحيدي:**
أ ـ البصائر والذخائر، تحقيق د. ابراهيم الكيلاني ـ دمشق.
ب ـ الامتاع والمؤانسة، تحقيق احمد امين، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة.
١٢ ـ **الراغب الاصفهاني:**
محاضرات الأدباء، دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦١.
١٣ ـ **الميداني:**
مجمع الامثال (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد) ط٣ ـ دار الفكر ـ بيروت سنة ١٩٧٢.
١٤ ـ **النديم: (محمد بن اسحق الوراق):**
الفهرست، طبعة مصورة عن طبعة فلوجل، مكتبة خياط ـ بيروت.
١٥ ـ **الهمذاني:**
شرح مقامات الهمذاني، دار التراث ـ بيروت ١٩٦٨.
١٦ ـ **ياقوت الحموي:**
معجم الادباء المعروف بارشاد الأريب في معرفة الأديب، مطبعة القاهرة ١٩٣١ ـ ١٩٣٨.

ب- المـــراجـــــع

١ ـ **احمد امين:**

ـ الصعلكة والفتوة في الاسلام ـ دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٥٢.

٢ ـ **أحمد حسن الزيات:**

ـ في أصول الادب ط٣ ـ مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٥٢.

٣ ـ **بطرس واصف بطرس:**

ـ تقاليد الفروسية العربية، ترجمة د. أنور لوقا.دار المعارف ـ مصر ١٩٦٠.

٤ ـ **جب (سير هاملتون الكساندر روسكين):**

ـ الادب. دراسة منشورة في كتاب تراث الاسلام. تأليف جمهرة من المستشرقين باشراف سير توماس آرنولد تعريب جرجيس فتح الله.
دار الطليعة،بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

٥ ـ **د. جميل سلطان:**

فن القصة والمقامة، دار الانوار،بيروت، ١٩٦٧.

٦ ـ **د. سيد حنفي:**

الفروسية في العصر الجاهلي ـ سلسلة اقرأ ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٠.

٧ ـ **د. شوقي ضيف:**

الشعر وطوابعه الشعبية، دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٧.

٨ ـ **د. صلاح الدين المنجد:**

ـ الظرفاء والشحاذون، الطبعة الرابعة،دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٠.

ـ المنتقي من دراسات المستشرقين (ترجمة) دار الكتاب الجديد ـ بيروت ١٩٧٦ (الجزء الاول).

٩ ـ **د. عبداللطيف حمزة:**

الحركة الفكرية في مصر، دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٦٨.

١٠ ـ **د.غالي شكري:**

أدب المقامة، دار المعارف ـ القاهرة، سنة ١٩٧٠.

١١ ـ **د. محمد غنيمي هلال:**

ـ الادب المقارن، دار الثقافة، بيروت الطبعة الخامسة.

ـ النماذج الانسانية في الدراسات الادبية المقارنة، معهد الدراسات العربية العالية القاهرة ١٩٦٤.

١٢ ـ **د. محمود علي مكي: (بالاشتراك مع د. سهير القلماوي)**

فصل الادب. دراسة منشورة في كتاب **أثر العرب والاسلام في النهضة**

الاوروبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠.
١٣ ـ د. نعمات أحمد فؤاد:
شخصية مصر، عالم الكتب ١٩٦٨.
١٤ ـ د. وديعة طه النجم:
الجاحظ والحاضرة العباسية، مطبعة الارشاد ـ بغداد ١٩٦٥.
الشعر في الحاضرة العباسية، كاظمة للنشر، الكويت ١٩٧٧.
١٥ ـ د. يوسف خليف:
الشعراء الصعاليك، دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٥٩.

ثالثا: في الفولكلور

١ ـ احسان سركيس:
الثنائية في الف ليلة وليلة، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩.
٢ ـ أحمد امين:
قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٣.
٣ ـ احمد تيمور:
الامثال العامية ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٧٠.
٤ ـ دير لاين (فريد رش‌فون):
الحكاية الخرافية، ترجمة الدكتورة نبيلة ابراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٥.
٥ ـ د. سهير القلماوي:
الف ليلة وليلة، دراسة، دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٦.
٦ ـ شوقي عبدالحكيم:
الحكاية الشعبية العربية، دار ابن خلدون ـ بيروت ١٩٨٠.
٧ ـ د. عبدالحميد يونس:
ـ دفاع عن الفولكلور، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣.
ـ الحكاية الشعبية، المكتبة الثقافية ـ العدد ٢٠٠ القاهرة ١٩٦٨.
ـ الظاهر بيبرس في القصص الشعبي، المكتبة الثقافية ـ العدد الثالث الناشر دار القلم القاهرة.
٨ ـ عبدالغني الملاح:
التزامن بين الحروب الصليبية والف ليلة وليلة، دار الجاحظ للنشر،بغداد
٩ ـ علي شادي:
سيرة علي الزيبق المصري،رسالة ماجستير ـ جامعة القاهرة ـ ب،ت

١٠ ـ د. غريب محمد غريب:
سيرة حمزة البهلوان، رسالة ماجستير جامعة القاهرة ١٩٦٩.
١١ ـ د. فؤاد حسنين علي:
قصصنا الشعبي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧.
١٢ ـ فاروق خورشيد:
ـ اضواء على السيرة الشعبية، المكتبة الثقافية، العدد ١٠١ القاهرة ١٩٦٤.
ـ علي الزيبق صياغة روائية، كتاب الهلال العددان ٢٢٤، ٢٢٥ القاهرة سنة ١٩٦٧.
١٣ ـ كراب (الكسندر هجرتي):
علم الفولكلور (ترجمة رشدي صالح) دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٩٦٧.
١٤ ـ لطفي الخوري:
في علم التراث الشعبي، منشورات وزارة الثقافة، بغداد ١٩٧٩.
١٥ ـ د. محمد رجب النجار:
ـ ابوزيد الهلالي، دراسة نقدية في الابداع الشعبي العربي، دار القبس ـ الكويت ١٩٧٩.
ـ البطل في الملاحم الشعبية العربية، قضاياه وملامحه الفنية (جزان) رسالة دكتوراه ـ جامعة القاهرة ١٩٧٦.
ـ جحا العربي، شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير، عالم المعرفة الكويت ١٩٧٨.
ـ ملاحظات حول ادب الملاحم العربية وقضايا البطل الملحمي، د. محمد رجب النجار، دراسة منشورة في كتاب «دراسات في الادب واللغة» اصدار جامعة الكويت ١٩٧٦ باشراف الدكتور عبدالله المهنا.
١٦ ـ د. نبيلة ابراهيم:
ـ سيرة الاميرة ذات الهمة ـ دراسة مقارنة، دار الكاتب العربي ـ القاهرة.

رابعا: دراسات منشورة في دوريات ومجلات عربية:

١ ـ «الحركات الشعبية وزعماؤها في دمشق في العهد الفاطمي»، للدكتور شاكر مصطفى مجلة كلية الآداب والتربية ـ جامعة الكويت ـ العددان الثالث والرابع ـ يونيو ١٩٧٣.

٢ ـ **«الحياة الاجتماعية في المدينة الاسلامية»** للدكتور سعيد عاشور عالم الفكر ـ المجلد ١١ ـ العدد الاول ابريل ١٩٨٠ ـ الكويت.
٣ ـ **«الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية»**، للدكتور أحمد مختار العبادي مجلة عالم الفكر ـ المجلد ١١ ـ العدد الاول ابريل ١٩٨٠ ـ الكويت.
٤ ـ **«الصعاليك يكتبون تاريخ فرنسا»**، تقرير من باريس مجلة العربي، العدد ٢٦٨ مارس ١٩٨١ الكويت.
٥ ـ **«العجوز في ألف ليلة وليلة»**، عبدالغني الملاح، دراسة في مجلة المورد العدد الرابع المجلد الثامن ـ بغداد ١٩٧٩.
٦ ـ **«محتالون لكن شرفاء»**، دراسة للدكتور علي الراعي، مجلة العربي، العدد ٢٦٦ يناير ١٩٨١ ـ الكويت.
٧ ـ **«المرأة في الملاحم الشعبية العربية»**، دراسة للدكتور محمد رجب النجار، مجلة عالم الفكر ـ المجلد السابع ـ العدد الاول ابريل ١٩٧٦ ـ الكويت. ص(٦٧ ـ ٩٤).
٨ ـ **ملامح البطل في الادب الشعبي**، دراسة للدكتور عبدالحميد يونس، مجلة الهلال عدد ١٢ سنة ١٩٧١ ـ القاهرة.
٩ ـ **النقابات الاسلامية**، برنارد لويس، ترجمة د. عبدالعزيز الدوري. وقد نشرت الترجمة العربية في مجلة الرسالة ـ القاهرة ـ ١٩٤٠ الاعداد ٣٥٥ـ٣٥٦ـ٣٥٧ـ٣٦٢.

—

خامسا: نصوص ادبية وشعبية

١ ـ **أرض السحرة**، برنارد لويس، ترجمة د.حسين نصار، القاهرة ١٩٥٨.
٢ ـ **الف ليلة وليلة** ـ مكتبة الجمهورية العربية (عبدالفتاح مراد) القاهرة.
٣ ـ **حكاية أبي القاسم البغدادي**، أعاد تحقيقها ونشرها عبود الشالجي تحت عنوان الرسالة البغدادية ونسبها لابي حيان التوحيدي (؟) مطبعة دار الكتب بيروت ١٩٨٠.
٤ ـ **ديوان ألف ليلة وليلة**، تحقيق عبدالصاحب العقابي، الدار الوطنية للتوزيع ـ بغداد ١٩٨٠.
٥ ـ **سيرة الامير حمزة البهلوان** ـ مكتبة الجمهورية العربية (عبدالفتاح مراد) مصر.

٦ ـ **سيرة الاميرة ذات الهمة** ـ مكتبة عبدالحميد أحمد حنفي ،مصر.
٧ ـ **سيرة الملك الظاهر بيبرس** ـ مكتبة عبدالحميد أحمد حنفي ،مصر.
٨ ـ **سيرة علي الزيبق**، طبعات دمشق وحلب وبيروت.
٩ ـ **سيرة الامير عنترة بن شداد** ـ مكتبة الجمهورية العربية (عبدالفتاح مراد) مصر.
١٠ ـ **القصص الشعبي في الدقهلية**: جمع ودراسة للباحث فتوح أحمد فرج، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٧.
١١ ـ **سيرة الشاطر**

La Vida del Buscon (Il.mado don Pablos)
تاليف فرنسيسكو دي كيبيدو (١٥٨٠ ـ ١٦٤٥)، ترجمة موسى عبود ـ نشر مكتب الترجمة الاسبانية العربية ١٩٥٠ ـ قطوان.
١٢ ـ **هز القحوف في شرح قصيد أبي شادوف** (جزءان) للشيخ يوسف الشربيني (توفي سنة ١٠٧٥هـ) اعداد محمد قنديل البقلي. دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٦٣.

سادسا: المراجع الأجنبية

1 - Brigss (K.M.);
A Dictionary of British Folk Tales in The English Language; Routledge & kegan Paul, London 1970-

2 - Funk & Wagnalls;
The Standard Dictionary of Folklore, Mythology & Lengends, Funk & Wagnalls Company.
New York 1949

3 - Grimm (Brothers);
The Complete Grimm's Fairy Tales, Routledge & Kegan Paul, London 1978.

4 - Sieber (Harry);
The Picaresque, Methuem & CO Ltd, London 1977.

5 - Thompson (Stith); The **Folk-tale,** University of California Press, Berkely, 1977.

المحتوى

صدر في هذه السلسلة

العنوان	المؤلف
١ ـ الحضارة	تأليف : د. حسين مؤنس
٢ ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر	تأليف : د. إحسان عباس
٣ ـ التفكير العلمي	تأليف : د. فؤاد زكريا
٤ ـ الولايات المتحدة والمشرق العربي	تأليف : د. أحمد عبدالرحيم مصطفى
٥ ـ العلم ومشكلات الانسان المعاصر	تأليف : زهير الكرمي
٦ ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	تأليف : د. عزت حجازي
٧ ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	تأليف : د. محمد عزيز شكري
٨ ـ تراث الاسلام ـ ١	ترجمة : د. زهير السمهوري مراجعة : د. شاكر مصطفى، د. فؤاد زكريا
٩ ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	تأليف : د. نايف خرما
١٠ ـ جحا العربي	تأليف : د. محمد رجب النجار
١١ ـ تراث الاسلام ـ ٢	ترجمة : د. حسين مؤنس ـ إحسان صدقي العمد مراجعة : د. فؤاد زكريا
١٢ ـ تراث الاسلام ـ ٣	ترجمة : د. حسين مؤنس ـ إحسان صدقي العمد مراجعة : د. فؤاد زكريا
١٣ ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب	تأليف : د. أنور عبدالعليم
١٤ ـ جمالية الفن العربي	تأليف : د. عفيف بهنسي
١٥ ـ الانسان الحائر بين العلم والخرافة	تأليف : د. عبدالمحسن صالح
١٦ ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية	تأليف : د. محمود عبدالفضيل
١٧ ـ الكون والثقوب السوداء	اعداد : رؤوف وصفي مراجعة : زهير الكرمي
١٨ ـ الكوميديا والتراجيديا	ترجمة : د. علي أحمد محمود مراجعة : د. علي الراعي، د. شوقي السكري

١٩ ــ المخرج في المسرح المعاصر	تأليف : سعد أردش
٢٠ ــ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج	تأليف : حسن سعيد الكرمي مراجعة : صدقي حطاب
٢١ ــ مشكلة انتاج الغذاء في الوطن العربي	تأليف : د. محمد علي الفرا
٢٢ ــ البيئة ومشكلاتها	تأليف : رشيد الحمد ــ محمد سعيد صباريني
٢٣ ــ السرق	تأليف : د. عبدالسلام الترمانيني
٢٤ ــ الابداع في الفن والعلم	تأليف : د. حسن أحمد عيسى
٢٥ ــ المسرح في الوطن العربي	تأليف : د. علي الراعي
٢٦ ــ مصر وفلسطين	تأليف : د. عواطف عبدالرحمن
٢٧ ــ العلاج النفسي الحديث	تأليف : د. عبدالستار ابراهيم
٢٨ ــ أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي	ترجمة : شوقي جلال
٢٩ ــ العرب والتحدي	تأليف : د. محمد عمارة
٣٠ ــ العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة	تأليف : د. عزت قرني
٣١ ــ الموشحات الأندلسية	تأليف : د. محمد زكريا عناني
٣٢ ــ تكنولوجيا السلوك الانساني	ترجمة : د. عبدالقادر يوسف مراجعة : د. رجا الدريني
٣٣ ــ الانسان والثروات المعدنية	تأليف : د. محمد فتحي عوض الله
٣٤ ــ قضايا أفريقية	تأليف : د. محمد عبدالغني سعودي
٣٥ ــ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ــ ١٩٧٠	تأليف : د. محمد جابر الأنصاري
٣٦ ــ الحب في التراث العربي	تأليف : د. محمد حسن عبدالله
٣٧ ــ المساجد	تأليف : د. حسين مؤنس
٣٨ ــ تكنولوجيا الطاقة البديلة	تأليف : د. سعود يوسف عياش
٣٩ ــ ارتقاء الانسان	ترجمة : د. موفق شخاشيرو مراجعة : زهير الكرمي د. عبدالعظيم أنيس
٤٠ ــ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر	تأليف : د. مكارم الغمري
٤١ ــ الشعر في السودان	تأليف : د.عبده بدوي
٤٢ ــ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية	تأليف : د. علي خليفة الكواري
٤٣ ــ الاسلام في الصين	تأليف : فهمي هويدي
٤٤ ــ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع	تأليف : د. عبد الباسط عبدالمعطي

المؤلف في سطور

د. محمد رجب النجار

- ولد في مصر ١٩٤١.
- تخرج في كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٦٢.

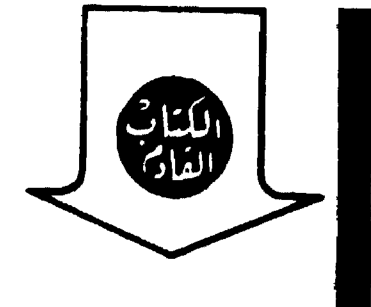
  حصل على درجة الماجستير (١٩٧٢) والدكتوراه (١٩٧٦) في الادب الشعبي العربي من كلية الآداب جامعة القاهرة.
- مدرس في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة الكويت.
- له بحوث ودراسات متنوعة في الادب الشعبي العربي. نشرت في المجلات العلمية المتخصصة.
- من مؤلفاته:

  ـ كتاب جحا العربي، شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير وقد نشر في سلسلة عالم المعرفة.

  ـ كتاب «ابو زيد الهلالي» دراسة نقدية في الابداع الشعبي العربي.
- تحت الطبع:

  ـ الأدب الشعبي الساخر في عصور المماليك

  ـ البطل في الملاحم الشعبية العربية،قضاياه وملامحه الفنية



دعوة الى الموسيقى

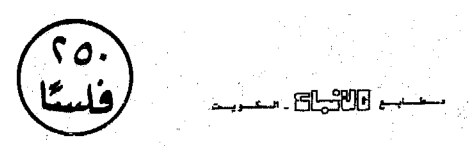
تاليف

المايسترو يوسف السيسي

الكويت	٢٥٠	فلسا	ليبيا	٢٥	قرشا	عمان	٤	ريال
السعودية	٥	ريال	المغرب	٥	دراهم	اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
العراق	٣٠٠	فلسا	تونس	٥٠٠	مليم	اليمن الشمالية	٥ر٤	ريال
الاردن	٢٥٠	فلسا	الجزائر	٥	دنانير	البحرين	٤٠٠	فلس
سوريا	٣	ليرات	مصر	٢٥٠	مليما	قطر	٥	ريال
لبنان	٥ر٢	ليرة	السودان	٢٥٠	مليما	الامارات العربية	٥	درهم

الاشتراكات: يكتب بشأنها الى المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

ص.ب: ٢٣٩٩٦ ــ الكويت


٢٥٠
فلسًا
مطابع الأنباء - الكويت